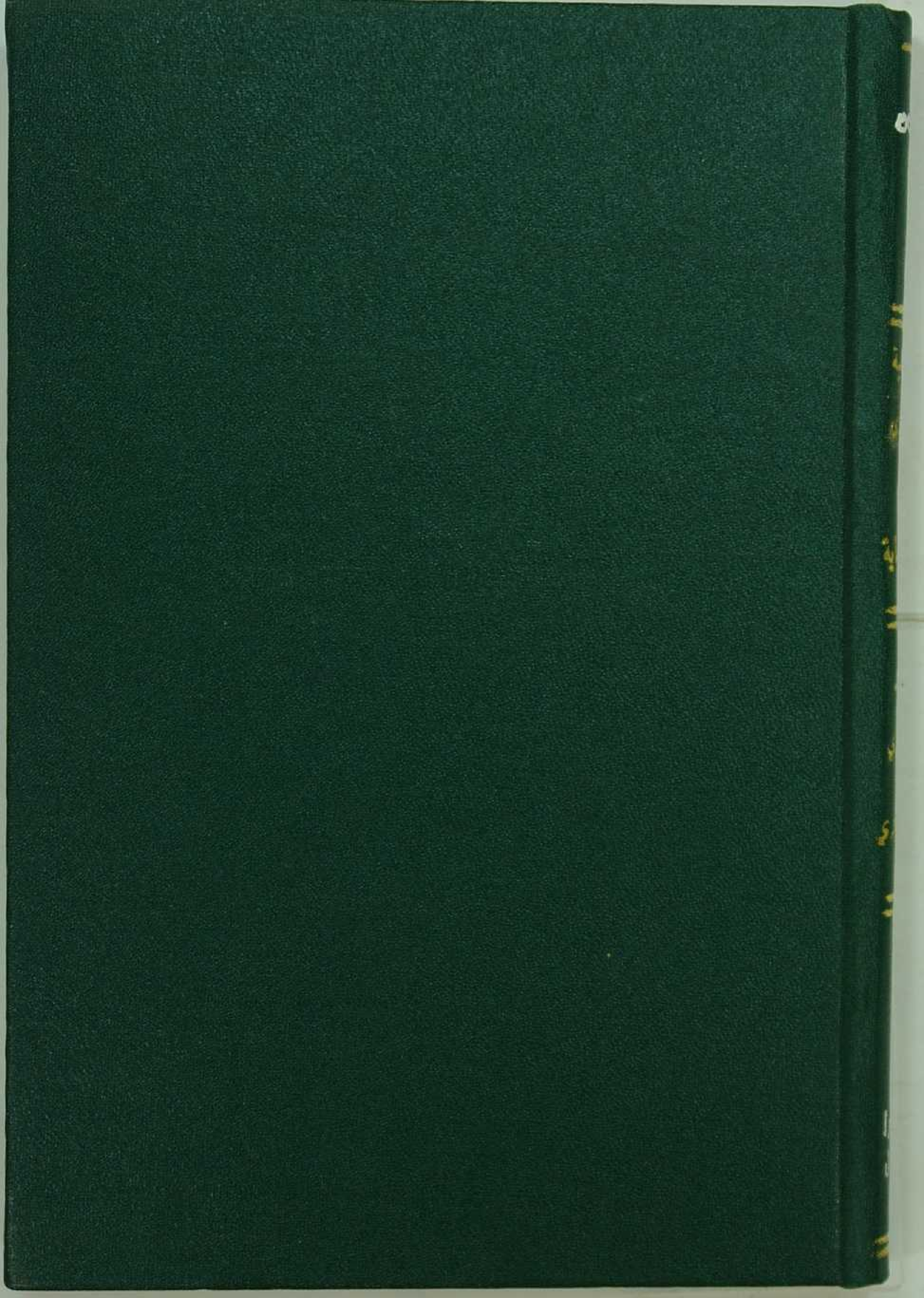

حاشية
اللاري
على
الهداية
محمد
اللاري
الانصاري



١٨٩

ح ٠ م

حاشية اللارى على شرح القاضي مير، تأليف مصلح الدين اللارى، محمد بن صلاح ٩٧٩هـ تقريبا ٠ بخط ابراهيم بن الماس في أواخر القرن الثالث عشر الهجري

٥٩٦

١٠٢ ق ١٥ س ٣ر١٨x٣ر١١ سم

نسخة جيدة، خطها رقعة ٠

الازهرية ٣ : ٤٩٠ ـ دار الكتب المصرية ١ : ٣٤٨

١ـ الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى أ ـ المؤلف ب ـ الناسخ ج ـ تاريخ النسخ د ـ حاشية اللارى على شرح الميبدى ٠

١٥

حاشية مصلح الدين اللاري على الهداية

لمحمد مصلح الدين اللاري الانصاري

حاشية اللارى على القاضى مير عفى عنهما البارى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

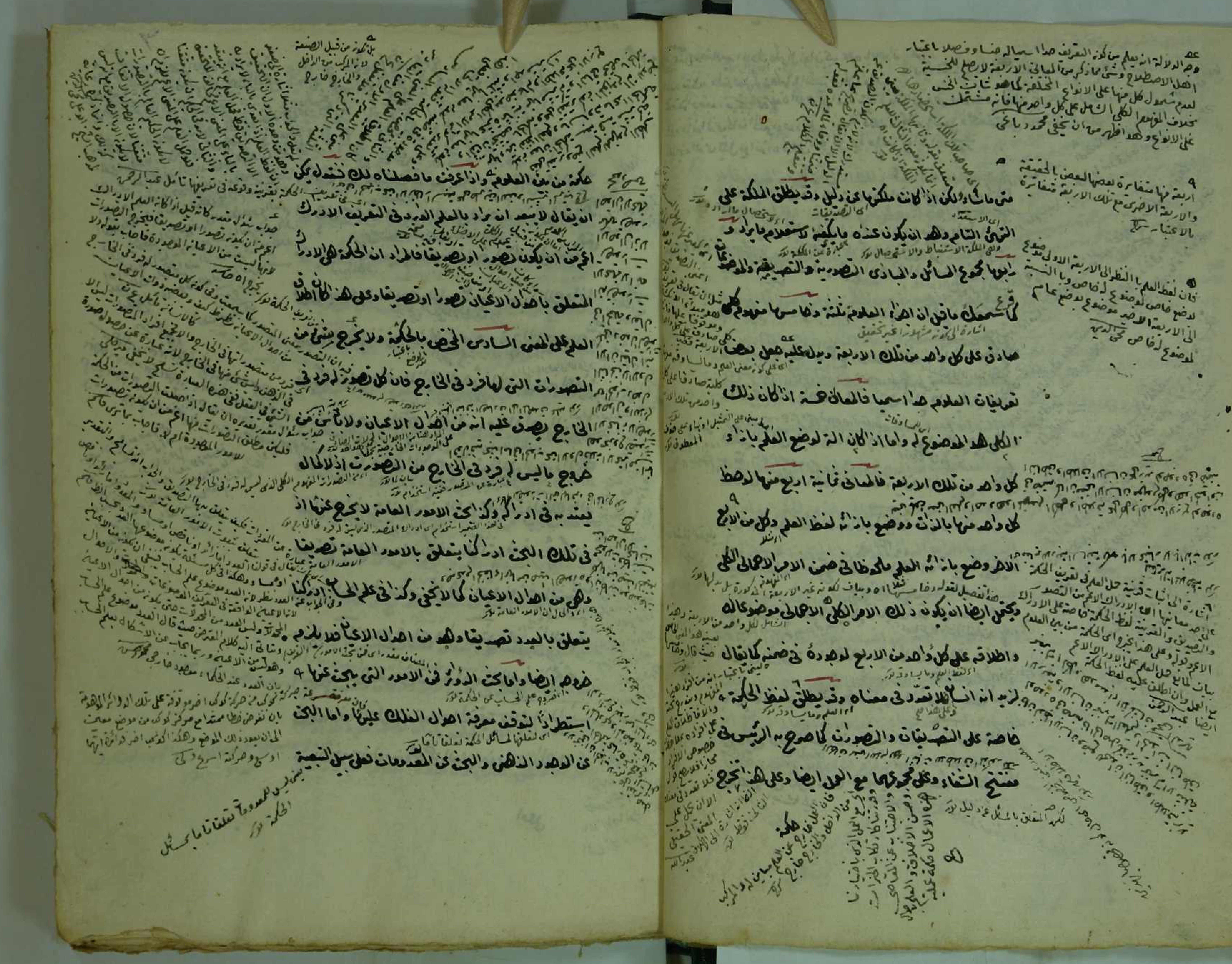
الحمد لله الذى تخلص بهداية حكمته صفحتى قلوبنا عن غواشى
الريب والاوهام وتنور بكحل دلائله عيون بصيرتنا عن
غشاوة الشكوك والاشتباه فى المرام والصلوة على محمد
المعترف العالمون من دلائل حكمته عين اشارته للنجاة عن
الاسقام والشفاء عن الالام واعترف العالمون بان انوار
المعرفة من اشراق مشكاته تلوح على هياكل النفوس
والارواح الاذهان وعلى آله وصحبه المشائين فى ركابه العالى
والمستفيضين من المعالى الاشراقيين الذين اشرقوا على الانام
انوار الايمان وآثار الاسلام وبعد فيقول افقر الخلق الى
الله البارى محمد المدعو بمصلح الدين اللارى الانصارى
اصلح الله حاله وجعل مآله انى انتهيت فيما مضى كحواشى كاشفة
عن غوامض شرح الهداية التى لبعض من متأخرى اهل
الفضل والدراية وبذل الجهد فى التحقيق وغاية

من

من التدقيق ثم تلاعب الملوان وتراخى البلدان قد يعرفنى فى
بحار الهموم والاحزان وقد كبتنى فى مضيق لا يهب فيه
نسيم العرفان فجعلنى متحيرا للعلوم والمعارف ظهريا
وصيرنى جاهلا بلطائف الفنون نسيا منسيا ثم بعد برهة
من الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح معلقا عليه
بعض من وجوه التحصيل والجمع واذا ازيد جواهر تفوق
الحال وتشتت البال وتراكم افواج الكلال وتلاطم امواج
الملال فاستعين بالله المتعال وشرعت فى المقال قوله اعلم
ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات اقول للناظرين
الناظرين فى التعريف انظار لان المراد بالعلم اما التصديق
المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يشتمل على ما اشتهر فى
هذه المعانى الثلثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة
قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثانى انه
ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث انه ملكة ادراكها لا يقال
لا يجوز استعمال المشترك فى التعريف بدون القرينة وذلك

هنا بلا قرينة لانا نقول ذلك اذا لم يكن كل من المعاني قابلا
لان يراد واذا صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاشتمال
وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم محذورات الاول
خروج معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر به
عبارة الرئيس في مفتتح الشفاء الثاني خروج باب الامور
العامة من الحكمة اذ هي ليست من الاعيان مع انها باب منها
الثالث ان العدد موضوع الحساب وهو ليس من الاعيان
لان العدد مركب من الوحدات وهي ليست اعيانا فلا يكون
العدد من الاعيان فيخرج علم الحساب عن الحكمة مع انه من
اقسامها الرابع ان الدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة
ليست من الاعيان فيلزم خروج بحثها عن الحكمة مع انها من
ابواب الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة الخامس انه يبحث فيها
عن الوجود الذهني ايضا فلا يكون مخصوصة باحوال الاعيان
السادس انه يبحث فيها عن المعدومات ايضا السابع ان
المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم ان لا يكون شخص حكيما
وان

وان لا يكون المدون حكمة بل بعضا منها مع انه ليس كذلك
وان اريد في الجملة يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيما مع انه
ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم انه اذا
جاء حكيم اخر ودون احوالا اخر لا يكون الحكيم السابق حكيما
لانه ليس باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل
زمان يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون
الحكيم السابق حكيما في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه
لو دون شخص احوالا في زمانه يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم
حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذا اردت
تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع ما يلقى اليك
اعلم انه قد وقع اطلاق العلم وما يساوقه على معان احدها
المسائل المخصوصة اما مطلقا او مقيدا كالكلام المقيد مسائله
بانها ماخوذة من الشرع وثانيها التصديق بتلك المسائل
عن دليل لا مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا وثالثها الملكة
الحاصلة من تكرر تلك التصديقات اي ملكة استحضارها



متن ماتك ولكن اذا كانت ملكتها عن دليل وقد يطلق الملكة على
التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد و
رابعها مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية والموضوعات
كما سمعت ما فيه ان اسماء العلوم ثلثة وقياسها مفهوم كلي
صادق على كل واحد من تلك الاربعة ويدل عليه جعل بعض
تعريفات العلوم حدا اسميا فالمعاني خمسة اذا كان ذلك
الكلي هو الموضوع له واما اذا كان آلة لوضع العلم بازاء
كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية اربع منها لوحظ
كل واحد منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل من الاربع
الاخر وضع بازائه العلم ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي الكلي
ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا له
واطلاقه على كل واحد من الاربع لوجوده في ضمنه كما يقال
لزيد انه انسان فلا تعدد في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة
خاصة على التصديقات والتصورات كما صرح به الرئيس في
منطق الشفاء وعلى مجموعها مع العمل ايضا وعلى هذا تحمل

حكمة

حكمة من بين العلوم واذا عرفت ما فصلناه لك فنقول يمكن
ان يقال لا يبعد ان يراد بالعلم الوارد في التعريف الادراك
الاعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة هي الادراك
المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان اطلاق
العلم على المعنى السادس المخصوص بالحكمة ولا يخرج شيء من
التصورات التي لها افراد في الخارج فان كل تصور له فرد في
الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان ولا يخرج شيء من
خروج ما ليس له فرد في الخارج من التصورات اذ لا كلام
يعتد به في ادراكه وكذا مباحث الامور العامة لا يخرج عنها اذ
في تلك المباحث ادراكنا يتعلق بالامور العامة تصديقا
وهي من احوال الاعيان كما لا يخفى وكذا في علم الحساب ادراكنا
يتعلق بالعدد تصديقا وهو من احوال الاعيان فلا يلزم
خروجه ايضا واما مباحث الدور في الامور التي يبحث عنها
استطرادا لتوقف معرفة احوال الفلك عليها واما البحث
عن الوجود الذهني والبحث عن المعدومات فعلى سبيل التبعية

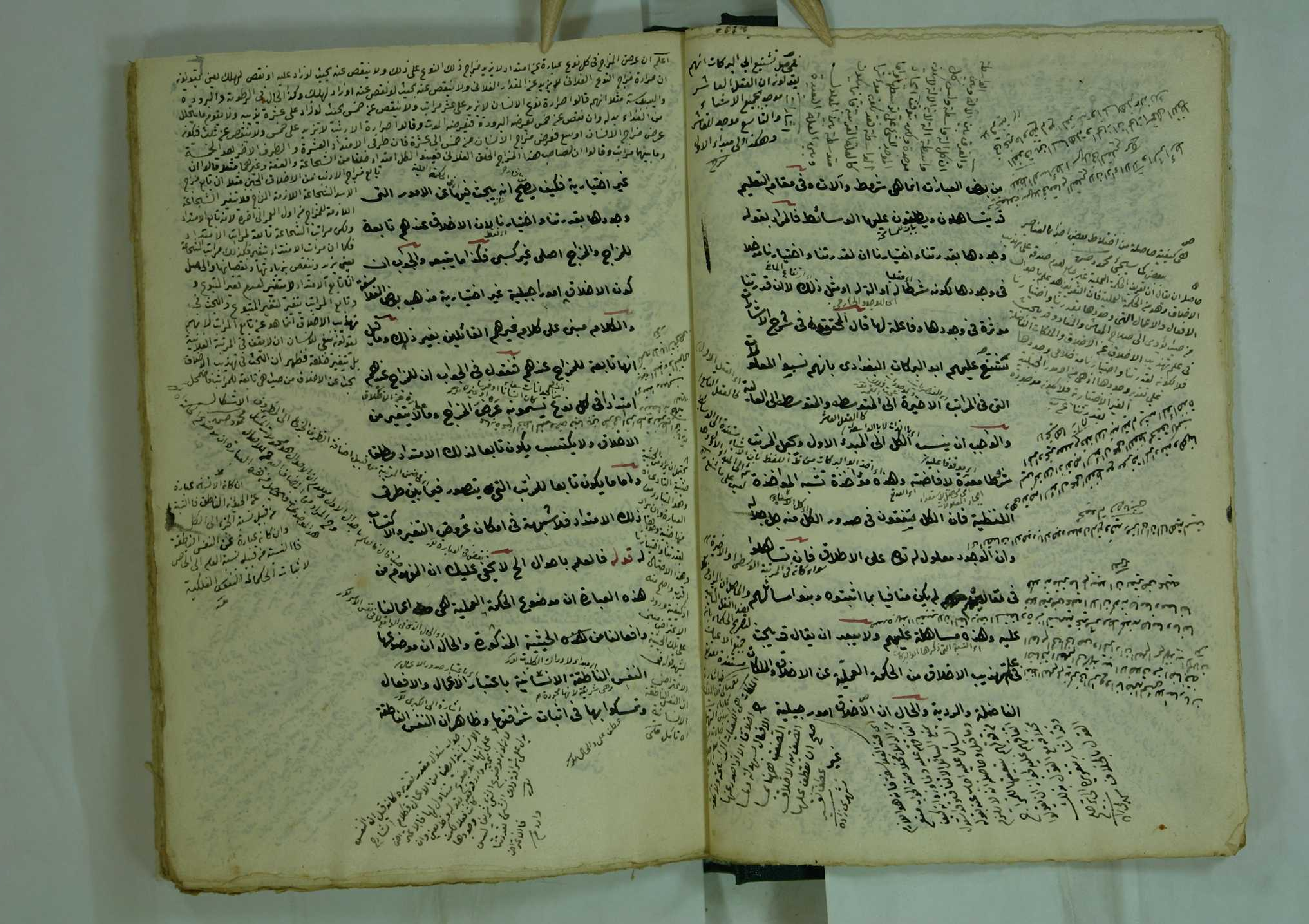
وما قال سيد المحققين قدس سره من ان البحث عن الوجود
الذهني بحث عن الوجود الخارجي من حيث انه هل له نوع آخر
من الوجود اولا فغيه بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود الذهني
مخصوصا بالاعيان ولا يعرض للمعدومات مع انه ليس كذلك وانما
يعرض للماهية نفسها سواء كانت موجودة في الخارج اولا
فلا يكون من الاعراض الذاتية للوجود الخارجي لانه اعم منه
بل نقول الوجود الخارجي ايضا ليس من اعراضه الذاتية
والا لكان عارضا في الخارج وموقوفا على الوجود الخارجي
كسائر الاعراض فيلزم توقف الشيء على نفسه ولذلك قالوا
موضوع العلم لابد وان يكون مسلم الثبوت فيه ولا يكون
اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشبهة
الاولى واما السابع فيجيء جوابه وبمثل ما فسرنا العلم في
التعريف فسر العلوم في قول صاحب المطالع فهو مخصص
في المعارف الالهية والعلوم الحقيقية واعلم ان الجواب
عن الثلثة الاول مبني على حمل العلم بمعنى الادراك الاعم

اوعلى

او على المعنى الرابع والخامس والجواب عن البواقي يتم على
تقدير كل من المعاني ويمكن ان يقال لا باس من خروج
التصورات اذ تصورات الوجود تحصل في ضمن الاحكام
والاطلاع على الحقائق وان لا كان لا للنفس لكن موجب
منقذ ومنقبض فلذا لا يبطل في التعريف ايضا ويمكن الجواب
عن السابع بان المراد بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ التام او
المعنى الخامس ويصدق باعتبار الملكة وعلى هذا يختار
ان المراد جميع الاحوال مدونة اولا وقوله يلزم ان لا يكون
شخص حكيما ممنوع بل يكفي اتصاف كثير بهذا المعنى وقوله
ان لا يكون المدونة حكمة بل بعضا منها لا محذور فيه بل
لا حصر في مسائل علم من العلوم هذا مع ان توجه هذا السؤال
على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية متعلقا
بقوله على ما هو عليه في نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم
لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا في ان الحكمة علم واحد او علوم
متعددة والحق الثاني لان وحدة العلوم باعتبار وحدة

الاحوال المذكورة فيه الى شئ واحد او اشياء متناسبة من
جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكمة الى شئ او
او اشياء كذلك وفي عبارة العلامة في شرح القانون ما
يشعر بالوحدة وفيه ما فيه قوله على ما هي عليه في نفس الامر
اي على وجه يكون تلك الاعيان واقعة عليه في نفس الامر
لاخراج الجهليات المركبة فان العلم شامل لها وليست من
الحكمة ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة
بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق وامثالها
فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست لنفس الامر
نسبة اليها هذا اذ الكلمة موضوعها اي الكلمة والكلام
موجود في الخارج لكن في وجوده بحث لانا لا نم وجوده لا
لانه مركب من حروف لا يمكن اجتماعها في الوجود وانتفاء
الجزء يوجب انتفاء الكل نعم يخرج الاحوال المتعلقة ببعض
الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض الحروف
العاطفة وكذا يخرج به اللغة اذ هو مبني على وضع الشارع

ولهذا يتبدل بتبديل الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر
القضايا المذكورة في الحكمة العملية مشهورات يتفق
عليها الجمهور لمظنة ان لها مدخلا في الانتظام فليس البحث
فيها بحثا من الاعيان على ما هي عليه قوله بقدر الطاقة
البشرية ان اريد طاقة الانسان الذي في غاية الكمال
الانبياء عليهم السلام يلزم ان لا يكون ما عداه حكيما وان
اريد الناقص المتناهي في البلادة ففساده ظ وان اريد
ثالث فلا مع لكونه مبينا في نظرنا والجواب ان المراد
الانسان المتوسط بين البلادة المتناهية وبين النفس
القدسية وهو من يحصل له الانتقال من المقدمات الى النتيجة
في الشكل الاول قوله الافعال والاعمال التي الى آخره لا يتوهم
انه على مذهب الحكيم يوجد افعالنا باختيارنا كما هو مذهب
المعتزلة بل الحكماء يتبرؤن من هذه العقيدة بل هم قائلون
باسناد جميع الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة كما هو مذهب
اهل الحق وبالوسائط التي يزعم اثباتها ٥



من بعض العبادات انما هي شروط وآلات وفي مقام التعليم
ذي تشاهدون ويطلقون عليها الوسائط فالمراد بقوله
وجودها بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا
في وجودها لكونه شرطا او آلة او مثل ذلك لا ان قدرتنا
موثرة في وجودها وفاعلة لها قال المحقق في شرح الاشارات
تشنيع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات
التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية
والواجب ان ينسب الكل الى المبدء الاول ويكون المراتب
شروطا معدة للافاضة وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذة
اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل جده
وان الوجود معلول له تعالى على الاطلاق فان تشاهدوا
في كتابهم لم يكن منافيا بما اثبتوه وبنوا مسائلهم
عليه وهذه مساهلة عليهم ولا يبعد ان يقال قد بحث
في علم تهذيب الاخلاق من الحكمة العملية عن الاخلاق الثلاث
الفاضلة والردية والحال ان الاخلاق امور جبلية

غير اختيارية فكيف يصح انه يبحث فيها عن الامور التي
وجودها بقدرتنا واختيارنا بل الاخلاق عندهم تابعة
للمزاج والمزاج اصلي غير كسبي فكذا ما يتبعه والجواب ان
كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض الفلاسفة
والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين بغير ذلك وما قيل
انها تابعة للمزاج عندهم فنقول في الجواب ان للمزاج عندهم
امتدادا في كل نوع يسمونه عرض المزاج وما لا يتغير من
الاخلاق ولا يكتسب يكون تابعا لذلك الامتداد وطرفيه
واما ما يكون تابعا للرتب التي يتصور فيما بين طرفي
ذلك الامتداد فلا شبهة في امكان عروض التغير والاكتساب
له تدبر فالعلم باحوال الخ لا يخفى عليك ان المفهوم من
هذه العبارة ان موضوع الحكمة العملية هي [illegible] اعمالنا
وافعالنا من هذه الحيثية المذكورة والحال ان موضوعها
النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال والافعال
وتمسكوا بها في اثبات شرفها وظاهر ان النفس الناطقة



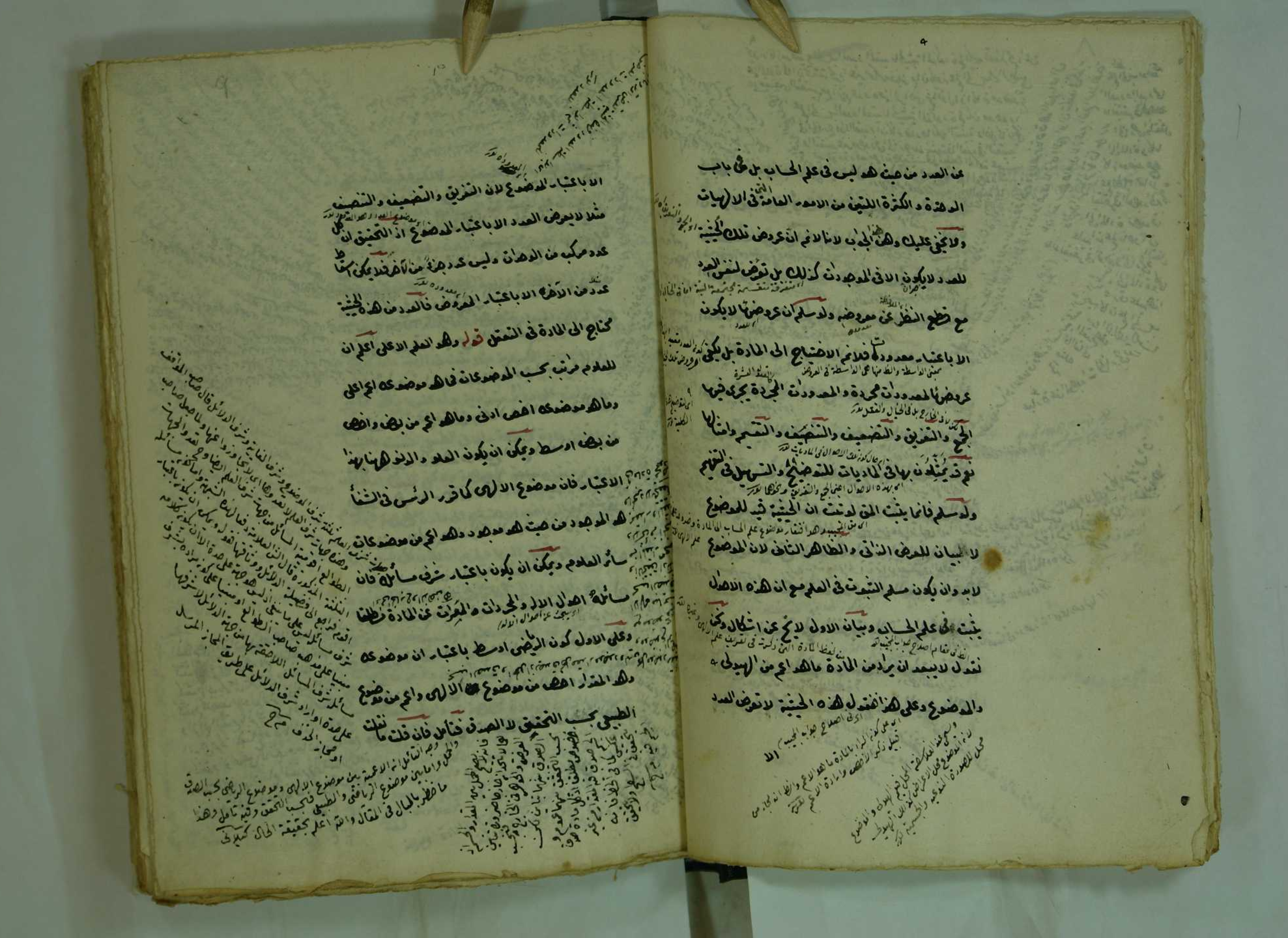
الانسانية ليست مما وجودها بقدرتنا واختيارنا اللهم الا
ان يقال ان هذه المخالفة بناء على الخلاف بينهم في موضوعها
فمنهم من يقول بان موضوعها الافعال والاعمال وبعضهم
من يقول بانه النفس الناطقة كما نقلت آنفا وما في
الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال
ان موضوعها النفس الناطقة انها موضوعها من حيث
اتصافها بتلك الاعمال ولا شك انها من حيث اتصافها
بالاعمال والاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد
يقال يبحث في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال المذكورة
اي التي وجودها بقدرتنا واختيارنا كالكلام والحركة
والنقل والوضع واجيب بان المراد بالاعيان المذكورة
الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده
كذلك قوله من حيث يؤدي الى صلاح المعاش
والمعاد ولا يخفى على المتتبع انه ليس كثير من مسائل الحكمة
العملية مما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي الى صلاح
المعاش

المعاش وبعضها الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة
العملية عبارة عن جميع المسائل وجميعها يؤدي الى الصلاحين
وان كان بعض منها يؤدي الى البعض ولما لم يكن للبحث
عن افعالنا بدون الحيثية المذكورة فائدة يعتد بها ما اعتبروها
قوله ويسمى حكمة عملية وقيل وجه التسمية في العملية والنظرية
ان المقصود من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه
فان الشيخ صرح بان الحق من الاول اولا هو النظر والعمل
انما يقصد ثانيا فان غاية حصول العمل لانا نعلم حتى
نعمل بخلاف الثانية فان العمل لا دخل له فيها فالمناسب
ان يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية والنظرية تعلم
لتكميل النظرية فقط ولا دخل له في تكميل العملية والعملية تعلم
لتكميل النظرية اولا ثم لتكميل العملية ثانيا فالاول نسب
الى الاول والثاني الى الثاني لانه يحصل به تكميل العملية
ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها
عن الاعمال قوله يسمى حكمة نظرية لما عرفت من



ان الحق منها تكميل القوة النظرية اولان النظريات فيها
اكثر واقوى من العملية قوله ويسمى تهذيب الاخلاق
لايقال يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة
والشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة
العملية وهي جزء من مطلق الحكمة فيلزم ان يكون الشيء
جزء لجزئه لانا نقول المقسم غير ما يعد من الملكات فانه
ما يعد منها هو المتوسطة بين البله والجربزة والعلم
المطابق للاشياء فان التوسط لا يعتبر فيها بل كلما كان
اكثر كان اولى واحرى وعلى تقدير ان يكون المراد من
الحكمة المعدودة في اصول الاخلاق ما هو مقسم النظرية
والعملية لا يلزم المحذور الذي ذكره لانها لم تقع جزء بل الجزء
انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية
والعملية انقسام الكل الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق
منها منقسم ايضا كذلك الى معرفة الاخلاق التي منها
الحكمة فاوقع جزء من تهذيب الاخلاق ليس نفس الحكمة

بل التصديق باحوالها ويرد على الاول انه يستلزم
ان لا يبحث الفضائل في الثلثة لخروج العلم باعيان
الموجودات عنها بل انما يبحث الفضائل المتعلقة بالقوة
العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني
انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسط بين البله
والجربزة اذ ليس العلم باحوال اعيان الموجودات المتوسطة
المذكورة واعلم انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق
لحصول تهذيب الاخلاق منه يسمى ايضا بعلم الاخلاق قوله
ما لا يفتقر في الوجود الخارجي الخ فيه ان هذا يصدق على علم
الحساب لان موضوعه العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة واجيب بانا لا نسلم ان موضوع
الحساب كذلك فان موضوعه ليس العدد من حيث هو
بل العدد من حيث الجمع والتفريق والتقسيم الى غير ذلك
ولا يخفى ان هذه الحيثية تعرض في موجودات متفرقة
منقسمة مجتمعة اما في الخارج او في الخيال والبحث



عن العدد من حيث هو ليس في علم الحساب بل في باب
الوحدة والكثرة اللتين من الامور العامة في الالهيات
ولا يخفى عليك وهن هذا الجواب لانا لا نم انه عروض تلك الحيثية
للعدد لا يكون الا في الموجودات كذلك بل تعرض لنفس العدد
مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها لا يكون
الا باعتبار معروضاته فلا نم الاحتياج الى المادة بل يكفي
عروضها للمعدودات المجردة والمعدودات المجردة يجري فيها
الجمع والتفريق والتضعيف والتنصيف والتقسيم وامثالها
ثم قد يتمثلون بها في الماديات للتوضيح والتسهيل في التفهيم
ولو سلم فانما يثبت الحق لو ثبت ان الحيثية قيد للموضوع
لا بيان للعرض الذاتي والظاهر الثاني لان الموضوع
لابد وان يكون مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال
يثبت في علم الحساب وبيان الاول لا يخلو عن اشكال ويمكن
ان يقال لا يبعد ان يراد من المادة ما هو اعم من الهيولى
والموضوع وعلى هذا فقوله هذه الحيثية لا تعرض العدد

الا باعتبار الموضوع لان التفريق والتضعيف والتنصيف
مثلا لا يعرض العدد الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل
عدد مركب من الوحدات وليس عدد جزءا من الآخر فلا يمكن اسقاط
عدد من الآخر الا باعتبار المعروض فالعدد من هذه الحيثية
محتاج الى المادة في التحقق قوله وهو العلم الاعلى اعلم ان
للعلوم مراتب بحسب الموضوعات فما هو موضوعه اعم اعلى
وما هو موضوعه اخص ادنى وما هو اعم من بعض واخص
من بعض اوسط ويمكن ان يكون العلو والدنو ههنا بهذا
الاعتبار فان موضوع الالهي كما قرر الرئيس في الشفاء
هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات
سائر العلوم ويمكن ان يكون باعتبار شرف مسائله فان
مسائله احوال الاله والمجردات والمعرات عن المادة رأسا
وعلى الاول كون الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه
وهو المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من موضوع
الطبيعي بحسب التحقيق لا الصدق فتأمل فان قلت ما نقلت



عن الشيخ في بيان موضوع الذي يخالف ما في الكتاب قلت
قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب يشير الى
موضوعات المسائل فلا مخالفة فان موضوع المسئلة قد يكون
نفس موضوع الفن او عرضه الذاتي او نوعا من عرضه الذاتي
كما تقرر في محله قوله ويسمى بالالهي هذه تسمية الشئ باسم
اشرف ابوابه قوله والفلسفة الاولى وجه التسمية كما يفهم
من الشفاء انه علم متعلق باحوال اول الامور في العموم
وهو الموجود الذي هو موضوع العلم واول الامور في
الوجود وهو الله سبحانه وتعالى واما تسميته بالعلم الكلي
فلتعلقه بالكليات كالعلة والمعلول وامثالها وقد يطلق عليه
ما بعد الطبيعة لان لنا الفا بالمحسوسات فندرك اولا
بالحواس الجسم والجسمانية اي متعلق الطبيعي ثم ندرك
المعقولات بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا تقدم الطبيعي عليه
ولما كان بحسب نفس الامر معلومات الالهي متقدمة بالذات
وبالشرف بل بجميع جهات التقدم على معلومات الطبيعي

يطلق

يطلق عليه ما قبل الطبيعة قوله لا الكرة فانه لا يخفى انه
يبحث في علم الهيئة عن البسائط العلوية والسفلية
وظاهر ان الجسم محتاج الى المادة وجودا وتعقلا وقد يجاب
بان المراد بالمادة المادة المخصوصة والطبيعي يحتاج في الخارج
والذهن الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة ليس
كذلك فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة بان تحرك
الثوابت على دوائر متوازية يدل عليها وهذا ما يتم
بلا تعقل مادة مخصوصة واما في الطبيعي فتثبت بالبساطة
فيلزم تعقله بمادة المخصوصة ولا يخفى عليك انه لو كان
المعتبر في الرياضي الاحتياج الى مادة مخصوصة فعدم
الاحتياج في التعقل اليها فيلزم ان يكون لكل قسم منها
كذلك والحال ان الحساب باحث عن العدد في الخارج
والهندسة عن الخط والسطح والجسم التعليمي والموسيقى
عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس شئ
منها ما يحتاج الى مادة مخصوصة وايضا التعدد باعتبار

بالموضوع مخالف لقول الشيخ فانه صرح بانه قد يكون
المسائل مشتركة بين العلوم ككروية السماء المشتركة بين
الطبيعي والرياضي والامتياز بالبرهان لا بالموضوع ولا
بالمحمول فكيف يكون معتبرا في موضوع الرياضي ما لا يعتبر
في موضوع الطبيعي فانه لو كان كذلك لزم الامتياز بالموضوع
وانت تعلم ان الامتياز بالبرهان على ما قرره مستلزم
لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره اولا ولعل مراد
الشيخ انه منشاء تغايره البرهان ويمكن الجواب بوجه
آخر لعله اقرب الى الصواب وهو ان هذه التعريفات
منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة الا
عن الدوائر فانهم يعبرون عن كل فلك بدائرة ويبحثون
عنها في الهيئة وباعتبارها تسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة
والمتاخرون يبحثون عن الاجسام وتسمى هيئتهم هيئة
مجسمة فما يبحث القدماء عنه لا يحتاج في اخذه الى
المادة اصلا وما قال الشيخ من الاشتراك ناظر الى طريقة

المتاخرين

المتاخرين الباحثين عن الاجسام والله اعلم بحقائق
الاحكام وتمثيل الشيء بالكرة غير مناسب لان المبحوث
عنه فيه ليس نفس الكرة بل الكروية مما يبحث فيه قوله
ويسمى بالرياضي لان الحكماء كانوا يأمرون للتعليم
بان يرتاضوا نفوسهم في ابتداء التعليم بتعلم بعض منها
قال ويسمى بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث
اشتماله على الطبيعة واعلم ان لكل من الالهي والطبيعي
والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر اما فروع الالهي
فبحث النبوة والامامة والمعاد واما فروع الطبيعي فعلم
الطب واحكام النجوم والفلاحة والتشريح وجر الاثقال
واما الرياضي فاصولها اربعة وهي الهندسة والحساب
والهيئة والموسيقي وفروعها علم المرايا وعلم المناظر وعلم
المعدني ونقل المياه والجبر والمقابلة وعلم الحيل كصندوق
الساعة وامثالها وعلم الزيجات والتقاويم والفرق بين
الجزء والفرع ان موضوع الفرع اخص من موضوع

اقول يجوز ان يكون معنى قوله ولننتقل بعده الى العلوم الحكمية اى الحكمة الغير الالية فلا يلزم انه لا يكون من الحكمة لجواز ان يكون المنطق من الحكميات الالية فعبارة الشفاء ايضا قابل للتاويل ويؤيد ما قلنا ان المحشى كتب فى حاشيته فى هذا المقام والشيخ قد اخرج العمل وعرفها بانها كمال النفس الانسانية بالتصورات الكاملة والتصديقات المطابقة فى النظريات والعمليات ومعنى قول الشيخ قد اخرج العمل لا المنطق كما يشعر به سياق الكلام

فالتاويل فى عبارة الشفاء احسن لكون التعريف غير ظاهر وكذا عبارة الاشارات ولو اولنا كلام الاشارات يحتاج الى تكلف اخر فى التعريف فلو جعلنا المنطق من الحكمة يحتاج الى تاويل واحد فى عبارة الشفاء ولو لم نجعلنا منها يحتاج الى تكلفين احدهما فى عبارة الاشارات والثانى فى التعريف ومن البين ان قليل المؤنة احسن من كثير المؤنة اللهم الا ان يقال التاويل فى عبارة الاشارات اشهر او يقال ان ذلك التكلف اشنع من ذينك التكلفين لكونه مفضيا الى اثبات اصطلاح جديد من غير سند يعتد به وهو كون الحكميات الية وغير الية فح التاويل فى عبارة الاشارات اولى واحرى كما فعله الا ان محمود حسنه

انما قال ويتوهم اه ولم يقل وعبارة الاشارات دالة على خلافه اه كعبارة الشفاء لان عبارة الاشارات وان كانت مطلقة بلا قيد لكنها محتملة بالقيد المحتمل بخلاف عبارة الشفاء وفيه تحكم لان المحررة محتملة لقيد مدخل ايضا بان يكون المعنى ولننتقل بعده الى العلوم الحكمية الباقية او غير الالية مثلا وفيه تامل وانصف سيرالى

الاصل ما هذا اسمه فى عرض كون الانسان للطب فانه اخص من الجسم الطبيعى الذى هو موضوع الطبيعى فهذا مع حيثية الصحة والمرض التى هى عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك **قوله** فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثانى علما طبيعيا وفلسفة اولى ووجه التسمية ما مر **قوله** واختلفوا فى ان المنطق اه عبارة الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال فى اخر المنطق هذا اخر ما قصدنا ذكره من المنطق على سبيل الاختصار ولننتقل بعده الى العلوم الحكمية فانه لو كان المنطق من الحكمية فلا معنى للانتقال منه اليها لا يكون الا انتقالا من بعض المسائل الى بعض ويتوهم من الاشارات خلافها فانه قال فيها ايها الحريص على تحقيق الحق انى مهد اليك اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها مبتديا من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله انى مهد اليك اصولا من الحكمة

مبتديا من علم المنطق الذى هو من مقدماتها فلا يلزم ان يكون المنطق من الحكمة **قوله** بخروج النفس لا يخفى عليك مسامحة ما فيه اذ الحكمة ليست نفس الخروج بل علم يخرج لمعرفة النفس فهى مبدأ الخروج وآلته فحينئذ يكون العمل خارجا منها جزءا ولو كان المراد ما به تخرج النفس الى كمالها العلمى والعملى يحتمل دخول العمل فيها **قوله** الى كمالها الممكن اقول ان اراد الامكان الذاتى يلزم ان لا يكون الحكيم الا اكمل الانبياء وليس كذلك لان النفوس الناطقة متفقة فى الماهية وما امكن لفرد نظرا الى ذاته امكن للاخر وان اراد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون كل شخص حكيما لان نفسه خرجت الى ما امكن لها فى نفس الامر والجواب ان المراد ما امكن لها

حاصل الجواب اختيار الشق الثانى

المراد الامكان فى نفس الامر ما لا يكون حصوله ممتنعا وهو الذاتى او غيره

من حيث التعلق بالبدن الممتزج بالامزجة المخصوصة فان الاستعدادات تختلف بحسب الامزجة وعلى هذا يرد بعض ما اوردنا عليك ومجموع الجواب اليك **قوله** بل جعل

لايقال يرد على الاول المنع بجواز العروض فى حالة

تعقلها مع تعقل المعروض انه لم لايجوز ان انفكاك

تعقلها عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية المطابقة

لما ذكره لايفيد ولا يرد على الثانى لتجردها عن الحصر لانا

نقول الحصر مراد فيهما والمنع مدفوع بالاستقراء كما فى دعوى

انه لاشئ اعرف من الوجود واما قوله بصدق التفسير

الاول على الوجود والوجوب اه ففيه فانه تقرر عندهم ان

الوجود والوجوب وامثالها من العوارض العقلية فيكون

عروضه فى العقل بحسب الوجود الذهنى فصدق الثانى

عليه ظ وفى صدق الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة

فى ان تصور الوجود وامثاله لايمكن بدون الاضافة الى

شئ فلا تفاوت بين التعريفين قوله لانها غير موجودة فى

الخارج اه هذا اذا كان المراد بالامور العامة مبادى

المشتقات كالامكان والوجود والوحدة والكثرة وامثالها

واما اذا اريد بها المشتقات فلا نم عدم وجودها فى الخارج

العوارض منها اه فيه انه لايفهم من هذا التعريف ان العقل

هو الحكمة كما يدل عليه كلمة منها بل يجوز ان يكون شرطا

لحصولها قوله وكذا من ترك الاعيان فيه انه من ترك هذا

القيد من التعريف يجوز ان يكون تركه بواسطة ان المتبادر

من الوجود هو الوجود الخارجى والتعريفات يجب حملها على

معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الاستدراك

لا لكون الموجود اعم فلا يكمل المنطق قسما من الحكمة

النظرية قوله عن المعقولات الثانية قال فى الحاشية

المعقولات الثانية ما لا يتحقق الا عارضا لمعقول آخر ولم

يكن فى الاعيان ما يطابقه وقيل هى العوارض المخصوصة

بالذهن ويصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب

دون الثانى فقد يقال التعريفان متساويان فان بعضهم

لما ذكروا ان لعدم الالتفات لم يتحقق الاعارضة لمعقولات اخر

مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجى ايضا ودونه

عدم المطابقة للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود الذهنى

لايقال

اى فى التعريف الثانى ايضا والمنع مدفوع بحمل التعريفيه بالاستقراء لانا لم نجد فى شئ ما انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض والتعريف لكونه صدا سيما يكفى الحصر فيه بالاستقراء المفيد للظن كما فى دعوى انه لاشئ اعرف من الوجود اى كما يدفع المنع الوارد على كون الوجود اعرف بالاستقراء فان اجرى الاستقراء فيه فجريانه فى توضيح التعريف من جانب المحشى اولى وانت خبير بان المعقولات الثانية لوازم ذهنية واعراض دائرة على المحل فى العقل ولا شبهة بانه تعقل العرض سواء كان ذهنيا او خارجيا على الوجه الكلى يمكن بلا تعقل المعروض واما على الوجه الجزئى فلا يمكن تعقل الامع تعقل المعروض ومنعها مكابرة فالمنع انما يندفع اذا كان جميع المعقولات الثانية المبحوثة عنها فى المنطق مما تتعقل على الوجه الجزئى اى نحن ادا انه وهو كلمة الا ههنا وبعد اثباته لاوجه لتثبيته بالاستقراء واى فرد يمنع ذلك ولا دونه التثبت به فاسد كما لايخفى فلا تغفل نشاركى

هذا انما كان ظاهرا ان لو اريد بالعوارض المخصوصة بالوجود الذهنى فى التعريف العوارض العقلية التى عروضها فى العقل سواء كان معروضها موجودا خارجيا متصفا بسبب وجوده الذهنى اولا واما لو اريد بها العوارض التى لم يكن معروضها موجودا خارجيا كما يجب فلا فائدة المعنى الاول كما فى الترجيح هى نحو بحدة الثانى ظ فليك الترجيح اه وجدته نشاركى

فيه ان التفسيرين متساويان لاقدام فى الحاشية وكيف يقال ان قال المحصر مراد لا التفات الكلام مبنى على قطع النظر عن السؤال والجواب فتأمل كيلانى

اى ارتسى وتحقيق ذلك انه اى لايتصور من يتصور المنسوب اليه والمنتزع عنه فلا تفاوت بين التعريفين فى صدقهما على الوجود والوجوب وارادة الحصر فاختيار ان فى صدق التعريف الاول عليهما دون الثانى وكذا معاد قوله فقد يقال اه عدم صدق التعريفين عليهما ليس على ما ينبغى هكذا حقق هذا المقام نشاركى

عصص
اى بتصفه بها الماهية بحسب الوجود الخارجى لانها توجد مع الماهية فى الخارج ووصف الاتصاف هو المعتبر فى العوارض الخارجية دون الوجود الخارجى يدل عليه حمل السيد قدس سره فى حاشية شرح المطالع المحمول على العوارض الخارجية فالمراد تقيد لم ولم يكن فى الاعيان ما يطابقه لم تتصف به الماهية بحسب الوجود الخارجى لا بعدم كونه موجودا فى الخارج والا لم يكن اخص الاعراض لوازم الماهية الخ

لانه يتصف بالوجود والوجوب الوجود الخارجى والتعريف الثانى مخصوص بما لا يتصف به الموجود الخارجى ومكان ما يجاب بان المراد بالموجودات الخارجية ما هو مبدأ اول للامور العامة فانه منشأ انتزاعها موجود فى الخارج الا يرى ان كثيرا من المعقولات انتزاعية مع كون جميعها من الموجودات الخارجية عند الحكماء بناء على ان منشأ انتزاعها موجودة فى الخارج

صصص
والحاصل ان الذى زعم فى حاشيته ان التعريف الاول اعم من الثانى لانه مختص بالذهن ذلك لان المعقول الثانى مختصا بالوجود الذهنى فيصدق التعريف الاول على الوجود والوجوب لانهما يعرضان الماهية من حيث هى من غير اختصاص بالوجود الذهنى بخلاف الثانى فانه لا يصدق عليهما لا اختصاص المعقول الثانى بالوجود الذهنى وهما يعرضان الماهية من حيث هى هى كما ذكرنا لكن التعريفان متساويان بان يحمل التعريف الاول مثل التعريف الثانى فى انهما يشتركان اختصاص المعقول الثانى لعوارض الماهية الموجودة فى الذهن بسبب انه قيد ولم يكن فى الاعيان اه احترازا عن العروض للماهية الموجودة فى الخارج يعنى ان ما يعرضها ليس بمعقول ثان فالمعقول الثانى مختص بما يعرض للماهية الموجودة فى الذهن وصدق التعريفين جميعا على الوجود والوجوب لان لوجود الماهية فى الذهن مدخل فى عروضها ايضا وما بنى الذى على تقدير زعمه اعمية التعريف الاول من الثانى وصدق الاول عليهما دون الثانى من ان الوجود والوجوب يعرضان الماهية من حيث هى هى من غير مدخل للوجود الذهنى فى عروضها لها ثم بانه عروضها لا تكون الا للماهية الموجودة فكيف يكون عروضها لها من حيث هى هى مع تجريد

بل هي موجودة في ضمن الافراد ولا معنى للبحث عن احوال
اعيان الموجودات الا جعل موضوع المسئلة عنوانا دالا على
الموجود الخارجي سواء كان ذلك العنوان ذاتيا له او عرضيا
ويحكم على ذلك العنوان ليسري ذلك الحكم عنه الى ذلك
الموجود فالمحمول في هكذا حال لذلك الموجود المدلول عليه
فعلى هذا يكون البحث عن احوال امور العامة كالبحث عن احوال
الاعيان لان افرادها موجودات خارجية **قوله** بل محمولات
لا يخفى ان عدم وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان
يكون المراد منها مبادي المشتقات ولا شك انه لا يصح
ان يجعل محمولات مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمولات
انما هو المشتق فلو كان المراد ههنا المبادي لا يصح القول
بالمحمولية ثم لا يخفى ان القول بانها محمولات خلاف الواقع
لانها موضوعات في الواقع ولو قيل المراد انه يجيء احوالها
اليه فنقول لا وجه له لظهور ان الحق بالافادة ليس هو
الاحكام التي يكون من هذه الامور العامة محمولات فيه
وايضا

وايضا لو كانت محمولات يجب ان تقيد بقيود مخصصة بالموضوعات
فيكون عرضا ذاتيا فلا تكون من العوارض العامة الغريبة
مع ان الدلائل المذكورة انما تثبت الاحكام التي لا يكون
محمولاتها مقيدة بتقييدها بقيود مخصصة خلاف الواقع
ايضا واعلم ان السؤال انما يرد لو كان البحث عنها اصالة
فان المراد بالمبحوث عنه في الحكمة ولو قلنا بان البحث عنها
تبعا سقط الايراد وبه يشعر كلام المحاكمات بعدما
قال الفلسفة الالهية هي العلم باحوال الموجودات المجردة
من حيث الوجود لا يقال العلم الالهي لا يبحث فيه عن احوال
المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود
فكيف خصصت باحوال المجردات لانا نقول هذا هو
الاصل من العلم الالهي واعظم بابيه واشرفها فلهذا
سمي باسم الالهي واما باب الامور العامة فكالمقدمة
والمبحوث عنه بالعرض **قوله** لان الشريعة المصطفوية
اه اقول الشريعة المصطفوية قد حصلت الوطر ايضا

الضمير راجع الى الامور العامة باعتبار اللفظ

اي كما ان الشريعة المصطفوية قد حصلت الوطر في الحكمة العملية الكل وجه واتم تفصيل

عن مبحث المبداء والمعاد وجعله من الطبيعي والاولى على كل
وجه فلا خصوصية لها بالعملية فالوجه الاوجه ان يقال
اعرض عنها لانه ليس لنظرنا كثير مدخل فيها بخلاف الطبيعي
والاولى اذ تبين مباحثهما بالنظر وقيل اعرض عنها لان
النظرية اشرف من العملية لبقاء اثرها ابد الاباد بخلاف
العملية فانها غير باقية واعترض عليه بان التحلي بالصور
القدسية وملاحظة جمال الله وجلاله وقصر النظر على
كماله من مرتبة القوة العملية ولا شك في بقائها ابدا
وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر القريب وهاتان الحالتان
ليستا قريبتين بل الاثر القريب هو الاعمال **قوله** وفيه بحث
محصله انه ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم
فاثبات الرياضي عليه مم وان اريد بها ما لا يكون موجودا
في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر فالابتناء عليه
لا يصلح علة للاعراض وانت تعلم ان مراد القائل من
امور الموهومة الثاني ويريد انه لما كان الرياضي مبتنيا

على

على ما ليس موجودا في الخارج اعرض عنه لان الاهتمام بشأن
الموجودات العينية اكثر فلا يرد ما اورد عليه الشارح والبحث
الذي اورده كلام السيد الشريف في شرح المختصر فانه
صاحب المواقف لما فرغ من ايراد الدوائر الموهومة المبحوث
عنها في الهيئة قال لا يحصل لامثال هذه المباحث وانما
هي من قبيل اضغاث الاحلام دكرها واورد عليه السيد
الشريف هذا البحث وانت تعلم انه ثمه موجه دون هذا
المقام والشارح لم يفرق بين صاحب المواقف وما قال
القائل المذكور واورد عليه بحث السيد الشريف بعبارته
الشريفة **قوله** سواء وجد فارض اه ان كان المراد بالفارض
بالفعل فلا وجه لقوله سواء فرضها ام لم يفرضها وان كان
المراد بالفارض الفارض بالقوة فلا يظهر صحته اذ تحقق
هذه الملازمة مع عدم الفارض بالقوة غير ظاهر فالاولى
الاكتفاء بقوله سواء وجد فارض او لم يوجد ويراد منه
الفارض بالفعل **قوله** فيكون موجودة في الذهن

لا فى نفس الامر اذ يقال ما صدق مفهوم الاول يصح ان يحكم

حاصله ان نفس الامر اعم مطلقا من الذهن

عليه بانه فى نفس الامر كان يقال زوجية الخمسة شيئ

فى نفس الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت الشيئ للشيئ

فى ظرف فرع لثبوت المثبت له فى ذلك الظرف فيلزم كون مفهوم

موجودا فى نفس الامر والجواب ان الحكم فى تلك القضية

كقولنا كل انسان كاتب تقديرا

اما على الافراد كما هو فى القضايا المتعارفة او على المفهوم

كما هو فى الطبيعى فان كان الاول فهو غير واقع اذ ليس

للموضوع فرد لا فى الذهن ولا فى الخارج الا على سبيل

الفرض وهو يستلزم الوجود الفرضى وعلى الثانى يلزم

وجود المفهوم لا الافراد والحق ان امثال هذه القضايا

فرضية والحكم الفرضى يستلزم وجود الموضوع فرضا

قوله ومثلها نسبى ذهنيا فرضيا لا يقال ان وجود

ذلك كما انه ليس فى الخارج حقيقة ليس فى الذهن

حقيقة ايضا وكما انه فى الذهن يكون موجودا بحسب

الفرض كذا يمكن ان يقال وجوده فى الخارج ايضا بحسب الفرض

فلم

فلم لا يجوز ان يسمى ما يفرض وجوده فى الخارج خارجيا

فرضيا وعلى هذا وقع بين الخارج ونفس الامر عموم

من وجه كما بين الذهن وبينه لانا نقول ان اطلاق

الموجود الذهنى عليه ليس باعتبار انه موجود فى الذهن

بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس الا بحسب

فرض الذهن قوله فاقول لا نم لا يخفى عليك ان كلام الشارح

فى قوة المنع اذ هو موجه لمباحث الحس والشارح مدعى

ادعى اولوية توجيهه والقائل يمنع الاولوية مستندا

باتحاد الحال فلا يكون المنع من الشارح موجها بادب

المناظرة قوله ولا دلالة للالفاظ الطبيعيات على تلك

الجنسية اقول لا كلام فى ان اسماء الطبيعيات مباحث

الاجسام الطبيعية كما فسر القائل ووصف الجسم

بالطبيعى مشعر بالجنسية اذ اتصاف الجسم بالطبيعى

باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعى وموضوعيته باعتبار

هذا الشيئ فالوصف مشعر به قوله فلا شك اه بيانه

وفيه انه يجوز ان يكون مراد القائل من دعوى ادعى توجيه كلام الشارح الاتى بقوله اى مباحث الاجسام من الشارح ما نع نقله اقول الاولى اه وقوله انا قائله ولعلك اثبات للمقدمة الممنوعة وقوله الشارح فاقول لا نم اه منع ذلك الاثبات لانه فى قوة الدليل صح

مراده من قوله لا دلالة للالفاظ الطبيعية انه لا دلالة مطابقية عليها وما نسب فى كلامك هذا دلالة ضمنية ولكن ليس السؤال عليه ولو اجيب بان مراده نافيا لها فلا يرد هذا نفى الاتحاد فنقول يمكن ان يكون مراده هو الاتحاد الخاص الدال عليها الفاظ الطبيعيات دلالة مطابقية فتامل صح

ان المص رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول فى المنطق
والاخيران فى الحكمة فلاشك ان الحق من قوله الثانى
فى الطبيعيات الثانى فى الحكمة الطبيعية وفيه تامل اذ
الظاهر ان مراده من الطبيعيات بلفظ الجمع ما يشعر بالتعدد
تفسير القائل بالنظر الى لفظ اولى بان يكون مراده من
تفسيره قوله وايضا كره اه فيه انه لا يكتب هذا المحل
بل يجوز ان يراد من الالهيات مباحث الاله والمجردات
بل لا يبعد ان يقول القائل لما كان لفظ الالهيات مشعرا
بالموضوع فرعاية تطابق النظرين يقتضى ان يكون
الطبيعيات ايضا مشعرة به فالاول اولى وكن تشير الى
توجيه وجيه لهذه العبارة اوجه من تينك التوجيهين
بوجوه قوله فلا يصدق التعريف على شىء اه فيه انه يكفى
ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلى وهو ليس من خواص
الكم فان قلت لما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض
الجسم بالذات بل من خواص الهيولى قلت المراد من قوله
الانفصال

الانفصال قابليته لان يطرء عليه الانفصال كما يقال هل
ماهية موجودة قابلية للعدم ولاشك ان الجسم بالذات
كذلك نعم لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف به ويصير
الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى فان قلت كيف
يراد الانقسام الفعلى مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل
قلنا قد اشار الشارح فى الحاشية بان المراد منه الانقسام
الوهمى قلت هذا وهم من الشارح اذ امتناع انقسام
الفلك ليس نظرا الى ذاته والفلك قابل بالذات
للانفصال وصرح بهذا الشيخ فى تعليقاته ثم نقول
لفظ ما بالذات قد يطلق على ما يقابل بالعرض وحاصله
ان لا يكون باعتبار التعلق حتى يكون نسبته الى الذات
مجازا كالمتحرك بالذات مثلا وقد يطلق على ما يكون
الذات سببا فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول
نختار الشق الاول ولا نم عدم صدق التعريف على شىء
فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاز

وان كان للتعريف مدخل وان اراد المعنى الثاني تختار
الشق الثاني ولا نم صدقه على شيء من الهيولى والصورة
لانه يكون ثبوت الانقسام لها حقيقة ثم اذ لا حد ان
يقول لكل انقسام فرض ثبوته لاحدهما ليس هو الا
للجسم بمعنى تركب الجسم من الهيولى والصورة يكون
ان يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المتاخرين
قدس سره فلا تميز بين الهيولى والصورة بحسب الخارج
قوله وان اراد الثالث اه اقول لو اريد التبدل في الجملة
بمعنى ان تبدله لا يكون بتبعية جوهر اخر وان كان
بتبعية عرض لا يرد ما ذكره وقد يجاب باختيار الثاني
وحمل الجهات على ما هو له بالذات فلا يصدق على الهيولى
اذ ليس له بالذات جهة من الجهات ولا باس بصدقه على
الصورة لانها الجسم في بادي الرأي ولو اعتبرت في الجوهر
التركيب لم يصدق على شيء منها **قوله** وهو مرتب على ثلثة
لا يخفى عليك انه لما رتب الطبيعيات على ثلثة فنون

لزم

لزم ان يكون كل منها جزءا لها وينبغي كون الفن الاول
المشتمل على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما
وتشخصهما من الحكمة الطبيعية مع ان تلك المباحث
من الالهي وسيصرح به الشارح فالحق ان المراد بالطبيعيات
المباحث المنسوبة الى الطبيعي سواء كانت من مسائله
او من مباديه فهذا التقسيم هو الاولى لا ما قال القائل
الاول ولا ما صاحب الشارح اولى **قوله** منحصرة في
الفلكيات والعنصريات قد يناقش في الحصر بالكوكب
ويدفع بان المراد بالعنصريات العناصر وما يتركب منها
وبالفلكيات الافلاك وما هو حاصل فيها اي
في ثخنها لا في جوفها لشمول العنصريات لكن مع هذا
لا ينفي المنع اذ هي ليست بافلاك ولا في اثخانها
فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى الفلك اما
بكونها فلكا او اجزاء منه او حاصلة في ثخنه **قال المص**
الفن الاول فيما يعم الاجسام اه فيه انه قد ذكر في الفن

قال الحكماء الجوهر منحصر في الهيولى والصورة والجسم الطبيعي والنفس والعقل وذلك لان الجوهر اما ان يكون محلا فهيولى او حالا فصورة واما ان يكون مركبا منهما فجسم طبيعي وان لم يكن الجوهر شيئا منهما فان كان متعلقا بالبدن تعلق التصرف فنفس والا فعقل
شرح مواقف

الاول المكان وهو ليس مما يعم الاجسام اذ المحدد لا مكان
له اللهم الا ان يراد بالاجسام قسما الجسم اي الفلكي
والعنصري دون اشخاصهما قوله اي الطبيعية وصف
الجسم الجوهري بالطبيعي باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي
الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة
ويقال للجسم العرضي التعليمي لانه يبحث عنه في العلوم
الرياضية المسماة بالتعليمية قوله فان كان جوهرا
فطبيعي اقول يفهم من هذا الكلام ان التغاير بينهما
على هذا التقدير بالجوهرية والعرضية ولا يخفى ان قول
الابعاد فيهما متفاوتة اذ اتصال الصورة والمقدار
ليسا من نوع واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت
والمتفاوت بخلاف الثاني قال الشيخ في الهيات الشفاء
الجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لما قلناه من
الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية
التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة

لا يخالف

لا يخالف جسما اخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه
مساوله او معدود به او عاد له او مشارك او مباين له وانما
ذلك من حيث هو مقدار وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية
التي ذكرناها انتهى فنعلم ان قول الابعاد فيهما
متفاوتة والحاصل ان الابعاد المعتبرة في مفهوم الطبيعي
مقيسة بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة في مفهوم
التعليمي ماخوذة مع التعين فليس الامتياز بمجرد الجوهرية
والعرضية كما يشعر به المتن قوله فصل في ابطال الجزء
الذي لا يتجزى اعلم انهم اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط
اي ما لا يتركب من الاجسام المختلفة الحقائق فعند الحكماء
هو متصل واحد لا يكون له اجزاء ولا مفاصل لكنه
قابل لانقسامات غير متناهية وقال محمد الشهرستاني
انه متصل واحد لكنه قابل لانقسامات متناهية
والمتكلمون على انه ليس متصل بل له اجزاء ومفاصل
ولكن من اجزاء لا يتجزى لكن الجمهور منهم على انها متناهية

والنظام على انها غير متناهية وذى مقراطيس بقوله بانها

اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذهب

خمسة ومنهم من قرر الخلاف فى الجسم المفرد انه غير مركب

وطعتا من الاجسام فلاينافى فيه مذهب ذى مقراطيس

فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا قرره سيد المحققين

فى حاشية على بعض شروح الهداية ولايخفى عليك انه

فى كرماسب الى النظام من المذاهب نظر اذ هذا ليس

مذهب للنظام بل ما هو مذهب للنظام تركب الاجسام

من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها من الاعراض

انه يلزم على مذهبه ذلك من حيث لايدرى اذ هو بعد ما

اطلع على ادلة نفى الجزء قال بقبول الجسم القسمة

الى غير النهاية ومن مذهبه ان قبول الانقسام مستلزم

لحصول ذوات الاقسام فلزمه القول بانها مركبة من

اجزاء غير متناهية بالفعل فلزمه القول بالجزء واعلم

انه اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال الجسم المفرد وتركبه

من

من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء الذى

لايتجزى استدل المص عليه وبعد ابطاله ثبت الاتصال

على من يعقل الحكيم لان مذهب محمد الشهرستانى يستلزم

اثبات الجزء ثم استدل على تركبه من الهيولى والصورة

قوله ويقال له الجوهر الفرد والظاهر ان اطلاق الجوهر

الفرد عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولاجزء له

ولاينافى هذا الاطلاق جزئية للجسم قوله وهو جوهر

ذو وضع الوضع ههنا كون الشيء مشارا اليه بالاشارة

الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق على ما هو جزء

منها اى نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم المراد

بالوضع يحتمل ان يكون الوضع بالذات وان يكون فى الجملة

وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير ان يكون المراد من كليهما

بالذات يصدق التعريف على الجسم ولو كان المراد منهما فى

الجملة يصدق على كل من الصورة النوعية والجسمية اذ هما

لايقبلان القسمة لا بالذات ولا فى الجملة وكذا لو كان

المراد من الاول ما هو بالذات ومن الثاني ما هو في الجملة

وفي عكس هذا يصدق على الجسم ايضا ولا يخفى عليك انه

لو اريد بالقبول معنى الطريان او اريد بقبوله له بالذات

ما يقابل ما بالعرض لا يلزم شيء مما ذكره مع انه في النقض

الذي على التقدير الثاني بحثا اذ الناقض مدعي ووظيفته

الاثبات بالدليل والصدق المذكور غير مسلم قوله لا قطعا

ولا كسرا الاولى ان يقال لا فعلا ولا وهما ولا فرضا لا شقا

عبارة عن القسمة الخارجية في القطع والكسر وليس

كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر وقيل امتناع الكسر

للصغر وامتناع القطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة

لا يكون سببا لامتناع القطع بل تكون سببا لعسره

والصغر لا خصوصية له بالكسر قوله ولا وهما فيه الحجر

المتوهم عن تميز طرف عن طرف لان الوهم من القوى

الجسمانية وهي متناهية في الاثر فلابد ان ينتهي الوهم

الى حد لا يمكن ان يصدر عنه التقسيم ويجري ذلك في

نظر لان الوهم في امثال ذلك انما يكون آلة للعقل او

لا دليل على وجوب انتهاء آلية القوى الجسمانية بل هم

يصرحون باثبات النفس المنطبعة لاجل التحريكات الغير

المتناهية قوله والقسمة الوهمية اه اعلم ان العقل اذا

لاحظ امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة يسمى

هذه قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء

من اجزائه تقبل التحليل على هذا الوجه كان تقسيما

عقليا قوله اذ لا يتصور شيء اه اقول عدم كونه متصورا

وغايته ان المتصور مما لا فرد له ولا وجود له الا في الذهن

لاجتماع النقيضين وامثاله فالاولى ان يقال اذ لا يكون

شيء اه فان قلت كل متصور موجود في الذهن

وذلك لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلنا

لا نعم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن

لو كان له فرد واما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا قوله

انه لو لم يكن مانعا للقسمة اه قد يقال الملازمة ممنوعة

اذ يكفيه ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق انه لا
مانع من الوسط فى التلاقى مع عدم لزوم التداخل اذ الغرض
ان الكلام فى ابطال تركب الجسم منه دون الجائز انه يكون الاجزاء
فى الجسم كذلك واتصال الاجزاء فى الجسم مع عدم التشاؤ
والتفرق بناء على الحصية ونسبة تقتضيه والجواب انا
نقول الاجزاء متصلة بدون الفرج ويتم الكلام بهذا وان
لم يكن وقوعها فى الجسم كذلك مع انه وقوع الخلاء بين
الاجزاء مع الاتصال بعيد غاية البعد واعلم انه فى قوله
والا لكانت الاجزاء متداخلة تسامح اذ لا يلزم منه عدم
المنع تداخل المجموع بل يجوز تداخل احد الطرفين فى الوسط
او تداخل كل طرف فى بعض الوسط فالاولى انه يقال والا
يلزم انقسام الوسط او تداخل كل من طرفين مع شئ من
الوسط وتداخل الاجزاء الثلثة المفروضة فلا يكون وسط
وطرف او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط فيلزم
الترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفين الى الوسط وايضا

لا يكون

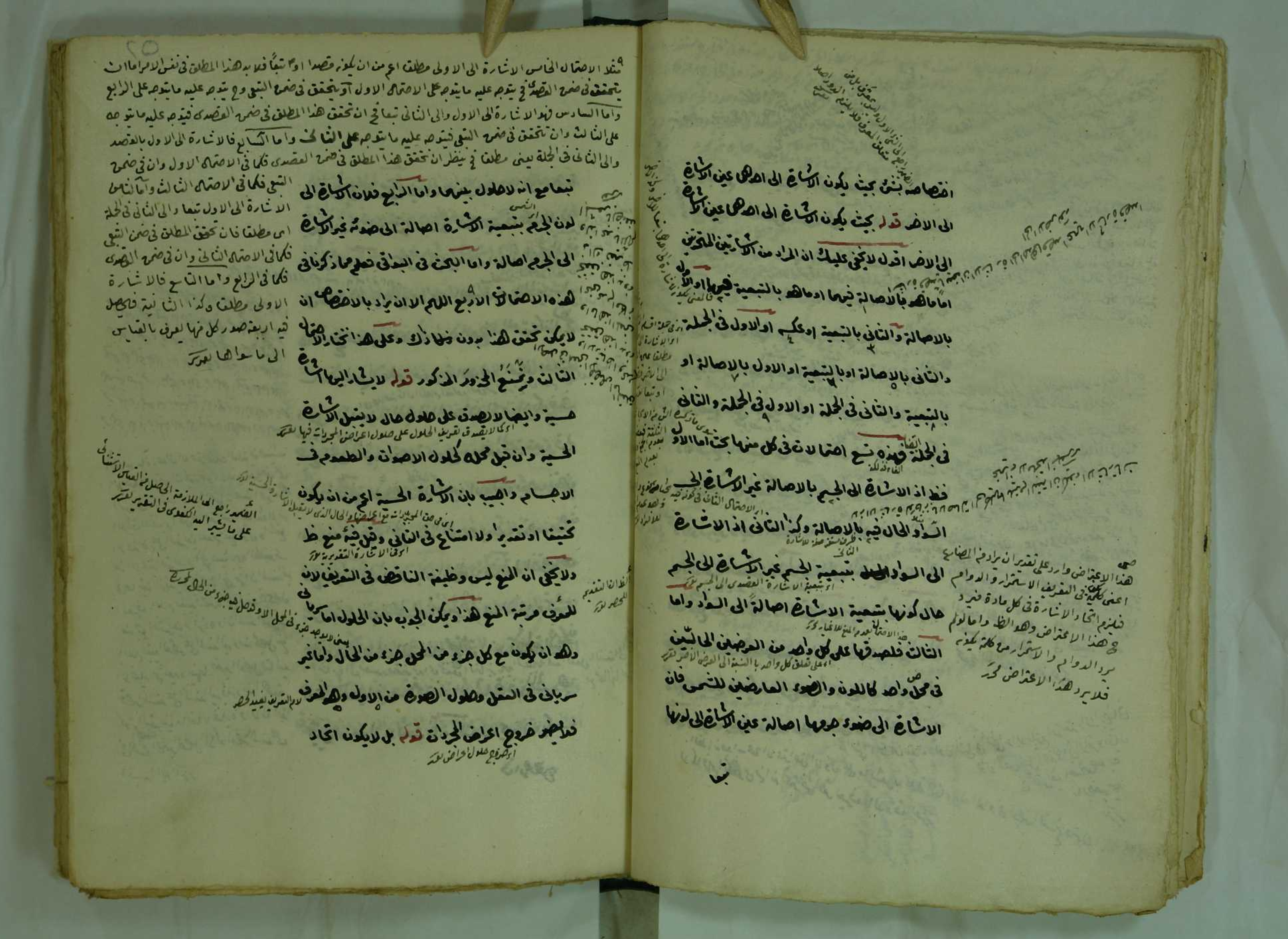
لا يكون وسط وطرف واعلم انه يكفى الكشف على تقدير
وجود الجزئين ولا حاجة الى الثلثة بان يقال لو وجد جزءان
متلاقيان فتلاقيهما اما بالكل او بالبعض والاول تداخل
والثانى يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يكون
ملاقاته بمتحيز آخر يلزم اما التداخل او الانقسام قوله
اى دخول بعضها فى حيز بعض لا يخفى ما فى هذا التفسير
فالاولى دخول بعضها بتمامه او بعضه فى حيز بعض آخر
او بعض حيز آخر بحيث يتحد الداخل والمدخول فى الحجم
والحجم قوله وايضا فلا يكون وسط وطرف اقول لا يستدل
فى ابطال التداخل بلزوم خلاف المفروض ينتقض دليل
ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه فالاولى انه
يقال وذلك ينافى تركب الجسم منها اذ لا يحصل الحجم المقدار
قوله لانا نقول اه حاصل السؤال منع الانقسام وحاصل
الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وفيه بحث اذ لا يلزم من
اتحاد المحل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد النهايتين

بحسبها فان المحدب والمقعر من الفلك حالان في محل واحد
وهو الجسم الفلكي ولا يلزم من اتحاده اتحاد نهايته بحسب
الاشارة وقد يستدل على اتحاد المحل بان نهاية الجسم مثلا
قائمة بتمام الجسم اذ جزء الجسم فرضي فلا جزء له اولى
من جزء او بانه لو اختلف محل النهايتين لزم من قيام
النهايتين بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم
منقسما بالفعل الى آخره اجسام غير متناهية ٩
فالاولى ان لا يتبين وحدة المحل بقوله بحسب الاشارة حتى
يكون المراد بها كون المحل بحيث لا يمكن ان يفرض فيه شيء
دون شيء وان اخذنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان المراد
بالاشارة الاشارة العقلية ووحدتها تستلزم ما ذكرناه
قوله فاما ان يلاقي واحد منهما فقط فيه اربعة صور
ملاقاة الجزء بتمامه او ببعضه للاخر بتمامه او ببعضه
قوله او مجموعها صورة ثمانية ملاقاة ما فرضنا على
الملتقى ببعضه مع كل منهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما
كذلك

كذلك بناء على تداخل الاجزاء قوله او من كل واحد منهما
شيئا بان يلاقي ببعضه لكل منهما ببعضه او يلاقي بتمامه
لكل منهما ببعضه بان تداخل هذا والبعض من كل منهما
قوله او واحد منهما اي بتمامه وبعضا من الاخر بان يلاقي
بتمامه لواحد بتمامه وبعضه من الاخر بان تداخل هذا
وذلك الواحد وبعض من الاخر او يلاقي ببعضه لواحد
بتمامه وبعض من الاخر ولو اكتفى الواحد بقوله او مجموعها
لتم لانه يشتمل جميع ما صورناه قوله فيلزم الانقسام
اطلق الواحد الانقسام لانه بعدما ثبت انقسام واحد
من الاجزاء ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن
ان يكون متفاوتة بالصغر والكبر والا لكان الكبير
منقسما كما لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يقع
موضع المنقسم فينقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء
المفروض على الملتقى غير ملاق لواحد من الجزئين بل يكون
له فرجة في البين وجوابه كما عرفت في الدليل السابق

قوله لااحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى فرد وانت تعلم
ان تمام الدليل لايتوقف على تعدد الاجزاء فى الخارج
بل يتم وان كان نوعه يقتضى الانحصار فى فرد لان
فرض تعدده ممكن وهو كاف فى الحق كما لايخفى بل لايحتاج
الى فرض التعدد فى الخارج بل يكفى ان يتصور العقل
اجزاء بالطريق المذكور فافهم قوله فعلى هذا يناسب
قد يقال اطلاق الجزء عليه باعتبار تركب الجسم منه ومن
عنوان الفصل به دون الجوهر الفرد قوله بان يفرض
جزئين الجسمين اقول مذهبه بطلان تداخل ماليس له
مقدار اصلا فيما له مقدار فى الجهات الثلث مع مذهبه
فانه صرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل فى متحيز
من جنسه كما سيجىء فلا ينافى هذا الكلام من قبل المص
كما لايخفى على انه انما يلزم تداخل الجوهر فى نقطة موهومة
واستحالته مم قوله فصل فى اثبات الهيولى اى فى بيان
ثبوتها والظ انها لفظ يونانى قوله كل جسم من حيث
هو

هو جسم لفظ الجنسية يستعمل على معان ثلثة الاطلاق
والتقييد والتعليل والمراد هيهنا هو الاطلاق قوله
لانه يشتمل له من حيث هو نوع الجسم صورة اخرى
اقول عبارته مشعرة بان اعتبار الجنسية ناظرة الى الانواع
والظ انها ناظرة الى افراد الجسم فان افراده الشخصية
قد يكون لها اجزاء غير ماذكره كالصورة النوعية والهيئة
العرضية مثل السرير المركب من الخشب والهيئة السريرية
وكالمزاج بالنسبة الى المعجون كالترياق مثلا قوله مركب
من جزئين اى بحسب الخارج مركب من جزئين لكل منهما
وجود غير وجود الاخر ووجود الكل فلا يرد النقض
بالاجزاء العقلية ولو كان الكلى الطبيعى موجودا فى
الخارج قوله والحلول اختصاص شىء بشىء ولايذهب
عليك ان الحال مايتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول
ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه
والاولى ان يجعل المعرف حلول الشىء وان يقال فى التعريف



اقتصاصه بشئ بحيث يكون الاشاعة الى احدهما عين الاشاعة
الى الاخر قوله بحيث يكون الاشاعة الى احدهما عين الاشاعة
الى الاخر اقول لا يخفى عليك ان المراد من الاشاعتين المتحدتين
اما ما هو بالاصالة فيهما او ما هو بالتبعية فيهما او الاول
بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه او الاول في الجملة
والثاني بالاصالة او بالتبعية او الاول بالاصالة او
بالتبعية والثاني في الجملة او الاول في الجملة والثاني
في الجملة فهذه تسع احتمالات في كل منها بحث اما الاول
فلان الاشاعة الى الجسم بالاصالة غير الاشاعة الى
السواد الحال فيه بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشاعة
الى السواد الحال بتبعية الجسم غير الاشاعة الى الجسم
حال كونها بتبعية الاشاعة اصالة الى السواد واما
الثالث فلصدقها على كل واحد من العرضين الحالين
في محل واحد كاللون والضوء العارضين للشمس فان
الاشاعة الى ضوء جرمها اصالة عين الاشاعة الى لونها

هذا الاعتراض وارد على تقدير ان يراد في الصانع
اعني كلمة في التعريف الاستمرار والدوام
فيلزم اتحاد الاشارة في كل مادة فيرد
هذا الاعتراض وهو الظاهر واما لو لم
يرد الدوام والاستمرار مع كلمة يكون
فلا يرد هذا الاعتراض محرر

بل

وهكذا الاحتمال الخامس الاشارة الى الاولى مطلق اعم من ان يكون قصدا او تبعا فلا بد هذا المطلق في نفس الاحتمالات
يتحقق في ضمن القصدي فيتوجه عليه ما يتوجه على الاحتمال الاول او يتحقق في ضمن التبعي فيتوجه عليه ما يتوجه على الرابع
واما السادس فهو الاشارة الى الاول والى الثاني تبعا فيجب ان يتحقق هذا المطلق في ضمن القصدي فيتوجه عليه ما يتوجه
على الثالث وان تحقق في ضمن التبعي فيتوجه عليه ما يتوجه على الثالث واما السابع فالاشارة الى الاول بالقصد
والى الثاني في الجملة يعني مطلقا فيه نظر ان تحقق هذا المطلق في ضمن القصدي فكما في الاحتمال الاول وان في ضمن
التبعي فكما في الاحتمال الثالث واما الثامن
الاشارة الى الاول تبعا والى الثاني في الجملة
اي مطلقا فان تحقق المطلق في ضمن التبعي
فكما في الاحتمال الثاني وان في ضمن القصدي
فكما في الرابع واما التاسع فالاشارة
الاولى مطلقة وكذا الثانية فيحصل
فيه اربعة صور كل منها يعرف بالقياس
الى ما سواها محرر

تبعا مع انه لا حلول بينهما واما الرابع فلان الاشاعة الى
لون الجرم بتبعية الاشارة اصالة الى ضوئه غير الاشاعة
الى الجرم اصالة واما البحث في البواقي فمما ذكرنا في
هذه الاحتمالات الاربع اللهم الا ان يراد بالاختصاص ان
لا يمكن تحقق هذا بدون ذلك وعلى هذا تحتار الاحتمال
الثالث ويمنع المحذور المذكور قوله لا يشار اليها اشاعة
حسية وايضا لا يصدق على حلول حال لا يقبل الاشاعة
الحسية وان قبل محله كحلول الاصوات والطعوم في
الاجسام واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان يكون
تحقيقا او تقديرا ولا امتناع في الثاني وفيه منع ظ
ولا يخفى ان المنع ليس وظيفة الناقض في التعريف لانه
للمعرف مرتبة المنع هذا ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني
وهو ان يكون مع كل جزء من المحل جزء من الحال واما غير
سرياني في الشق وحلول الصوت من الاول وهو المعرف
فلا يضر خروج اعراض المجردات قوله بل لا يكون اتحاد

في الاشارة العقلية فيه ان الاطراف المتداخلة متحدة
فيها حال التداخل قوله الثاني انه لا يصدق على الطول
الاطراف اجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول اي بحمل المعرف
على الطول السرياني مع ان عدم الصدق مم بل الخط سار
في السطح من حيث الطول دون العرض والعمق وكذا السطح
سار في الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض دون
العمق والحاصل ان الطول السرياني اعم من ان يكون في
جميع الجهات او في بعضها صرح به بعض المحققين قوله
الثالث لا يخفى عليك ان الوجهين الاولين يوجب نقض
التعريف من حيث الجمع وهذا الوجه يوجب نقضه من جهة
المنع ويمكن الجواب عنه بان المطلوب من قوله اختصاص
شيء بشيء وجود شيئين متميزين عند العقل وتحقق
ذلك في الاطراف المتداخلة ممنوع قوله بل الاشارة اليه قد يكون
امتدادا خطيا فيه مسامحة اذ الاشارة فعل المشير وهو
تخيل الامتداد لا نفسه فان قلت لم لا يجوز ان يكون

في الاصطلاح

الظاهر منه بيان اصول الاعتراضات الثلثة بحسب الوظيفة ويحتمل ان يكون مراده توجيه تعريض على الشارح في ترتيب الاعتراضات حيث اخر ما هو اللائق للتقديم اعني الاعتراض الثالث لانه الاعتراض على التعريف بعدم المنع اقوى وانسب من الاعتراض بعدم الجمع حيث بينه الكلنبوي في حاشية التهذيب في كون الحمد ان المسند اليه المعرف باللام يفيد قصره على المسند فيحصل منه حصر التعريف لافراده وان المسند المعرف باللام يفيد القصر على المسند اليه ومنه يحصل منع الاغيار ثم يورد بينهما ضمير الفصل للتاكيد قصر المسند على المسند اليه فلزم منه اهمية كون التعريف مانعا لاغياره والا لما اتى في هذه بضمير الفصل المؤكد لقصر المسند على المسند اليه المقرر

في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت لما كان كذلك
لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح ان يقال حيث الاشارة
ولم يصح قولك اشرت اشارة حسية قوله قد يكون
امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه يفهم منه
ان الامتداد السطحي يلزم ان يكون طرفه خطا ينطبق
على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون ذلك
السطح على هيئة مثلث قاعدته عند المشير ورأسه نقطة
عند الخط المشار اليه منطبقة على نقطة منه وايضا قد
يكون الامتداد الى الخطوط امتدادا جسميا على هيئة مخروط
قاعدته عند المشير ورأسه نقطة عند الخط المشار اليه
منطبقة على نقطة منه وايضا يجوز ان يكون الخط
المشار اليه محيط دائرة كدوائر الفلك مثلا فلا يكون
انطباق طرف من السطح الذي هو امتداد الاشارة كليه
قوله والفرق بين الاشارتين اه يفهم منه ان الاشارة
الشخصية يجب انطباقها على المشار اليه بل يفهم ان الفرق

اى مما يستفاد من كلام الشيخ

بين المتصدى وغيره بالانجذاب وعدمه وانت تعلم

انه لا يلزم ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط

بامتداد خطى بل الى السطح بل الى الجسم كيف وقد قال

بعيد هذا ان الاغلب فى الاشارة الحسية الامتداد الخطى

ومن الظن ان الغالب الاشارة قصدا فتامل فيه وفيما يليه

والحق ان الاشارة تعيين وتمييز من جانب العقل لكن

العقل حال التعيين يتوهم فى الاجسام والجسمانيات

المحسوسة امتدادا يصل اليه فالمشار اليه قصدا ما يعينه

ويميزه وبذلك هو صرح الشيخ فى الشفاء ولا يبعد ان

يقال ان الاشارة ولو كانت تمييز العقل وتعيينه لكن

كثيرا ما يعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة

بتخيل ان هناك امتدادا يصل اليه وان طرفه ينطبق

عليه كما فى الخطوط والسطوح المتصورة المستوية كما

يشهد به الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا قوله

اشارة الى النقطة قصدا او الى الخط تعاقب عليه

صورة النقطة هكذا ... فلو تميزت هذه النقطة فى الوضع يعنى لو امكن الاشارة اليها على سبيل الاستقلال اى بلا واسطة فى
الثبوت يلزم ان تكون لها جهات متغايرة مثلا كالتحت والفوق واليمين واليسار والا لا يمكن الاشارة الحسية بالاستقلال
اليها فى الوهم تقتضى ان يكون بعض من النقطة مثلا مائلا الى اليمين وبعضها مائلا الى اليسار كما صورناها فالبعض الذى مال
الى جهة اليمين غير البعض الذى مال الى جهة اليسار فيلزم على هذا فيها فرض شئ دون شئ لان الجهتان غيران لانهما متقابلان
فيلزم كون النقطة منقسما فى الطول والمفروض ان النقطة غير منقسمة لا فرضا ولا وهما ولا عقلا ولا خارجا ولا ذهنا
وكذا الكلام فى النظرية لعزيز

انه لا يمكن الاشارة الى النقطة والخط والسطح قصدا

وبالذات كما صرح به شارح حكمة العين من ان النقطة

والخط والسطح لا يتميز فى الوضع اى لا يمكن ان يشار

الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها

بتبعية الخط والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم

لانها لو تميزت فى الوضع لكان ما فى النقطة الى

جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها

وما من الخط الى يمينه غير ما منه الى يساره فيكون منقسما

فى العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه الى اسفله

فيكون منقسما فى العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا

الخط خطا ولا السطح سطحا وفيه نظر اذ تغاير الجهات فيما

يشار اليه بالاستقلال مطلقا ممنوع بل البداهة لا تشهد

الا بتغاير الجهات فى المشار اليه بالاستقلال المتحيز بذاته

الحالّ للمكان دون الاعراض التى لا حجم لها ولا مكان

واعلم انه يفهم من قوله ان فى الصورة المذكورة التى

ورود هذا الاعتراض هو توقف على ملاحظة اربعة صور في الصورة الاول الاشارة الى الخط قصدا بالامتداد السطحي
عنه الاشارة الى نهاية الخط اى النقطة وكذا الاشارة الى النقطة التي هي نهاية الخط تبعا عنه الاشارة الى الخط
قصدا وهذا والاشارة الى النقطة التي هي نهاية الخط قصدا بالامتداد الخطي عنه الاشارة الى الخط تبعا بدلالة
الامتداد الخطي واما الاشارة بالامتداد الخطي الى الخط تبعا فلم يلزم ان يكون عنه الاشارة الى النقطة التي
هي نهاية الخط لانه الاشارة الى الخط تبعا يكون بالاشارة الى النقطة التي كانت مفروضة في تلك الحالة المشار اليه ويتحد الاشارتان في مع عدم الاشارة الى النقطة التي هي نهاية الخط قصدا اصلا وهذا مستفاد من لفظة يكون في التعريف الدالة على الدوام والاستمرار فلا يلزم ان يكون الاشارة الى احدهما قصدا عين الاشارة الى الاخر تبعا دائما وكذا الاشارة الى احدهما تبعا عليه الاشارة الى الاخر قصدا والحاوي الصور الثلثة الاول يوجد واما في الرابع فلم يوجد كما وقفت لوقوف

وقعت الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا ٥ ولا يخفى
يصدق الاتحاد في الاشارة بين النقطة والخط ولا يخفى
عليك ان ما يفهم من هذا التقرير انما هو الاتحاد في
الاشارة بين الخط والنقطة التي وصل الامتداد اليها
لا النقطة التي هي في نهاية الخط فلا يصدق الاتحاد
في الاشارة بينها وبين الخط لان الخط بتبعية الاشارة
الى النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليه
مع عدم الاشارة الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد
ان الاشارة بالذات الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
بالتبع او عينها في الجملة والتحقيق ان الاشارة الحسية
التصديقية لا يمكن الى الاطراف فان الحق كما يفهم من
اشارات الحكماء لا سيما الشيخ في الشفاء ان المتحقق ٥
المتحيز في الخارج ليس الا الجسم وهو امر واحد اذ لا خط
له ظاهرة فقط ولو لوحظ من حيث النهاية فهو
السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور
بتخيل

بتخيل وما يشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا
يكون كذلك تأمل قوله ينطبق السطح الذي هو طرفه
لا يلزم ان يكون طرف الامتداد الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون
وان يكون نقطة والخط ان وصح ما ذكره بناء على انه
الظن الغالب بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه بحيث
لا يجوز ان يخرج من المشير امتداد ينطبق طرفه عليه
كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد ذلك قوله وامتداد
جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه اه قد يكون طرف
الامتداد الجسمي نقطة وقد يكون سطحا لكن غير صالح
للانطباق على سطح الجسم المشار اليه قوله واقول
يمكن ان يتكلف اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف
يرد انه يصدق التعريف على مجموع المادة والصورة التي
هي الكل بالنسبة الى كل من جزئيها ويندفع بذلك التكلف
انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بالصورة ٥
والجسم بالمكان والمكان بالجسم والماء بالجرة والماء بالورد

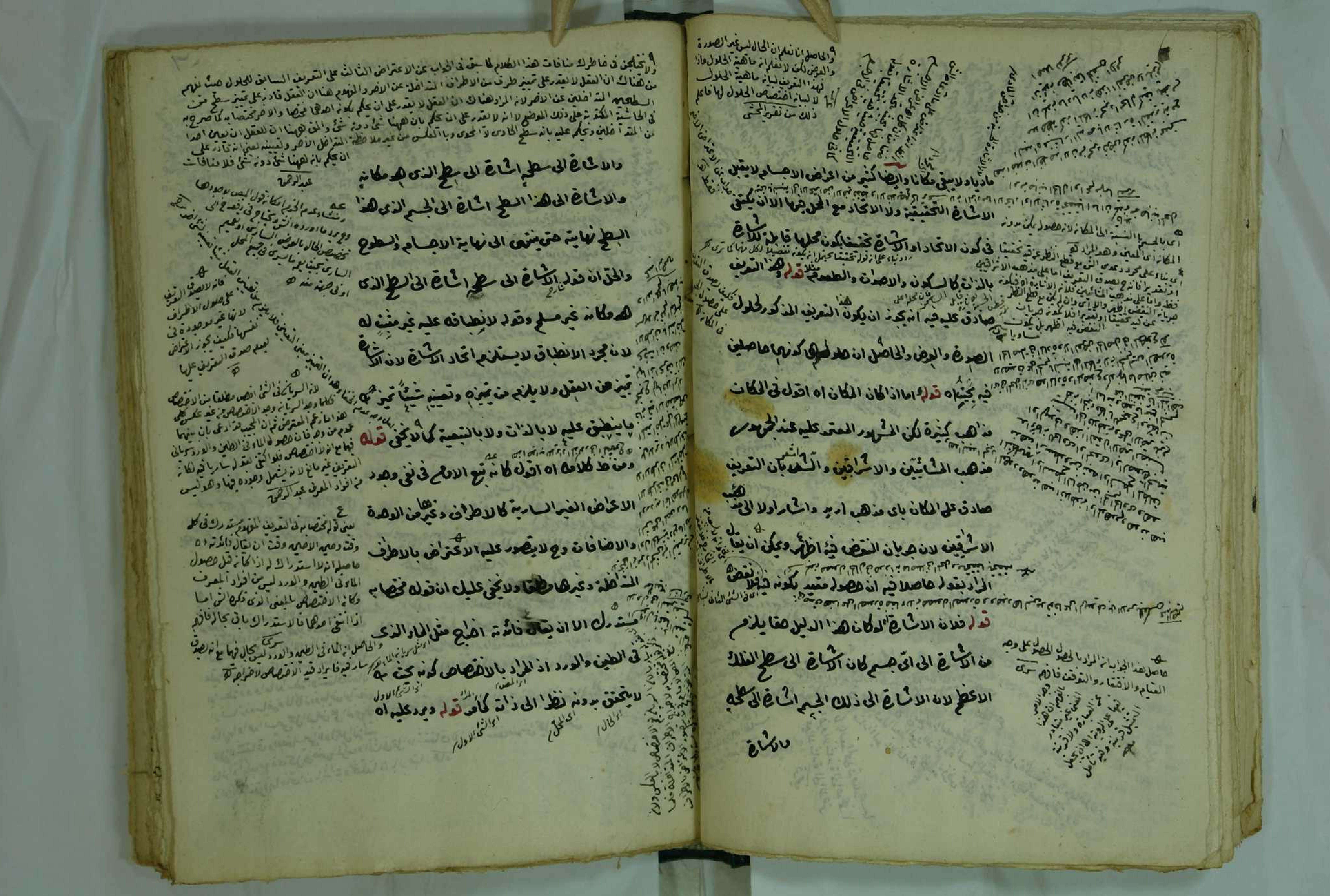
لان الاختصاص المذكور موجود في المجموع بالنسبة الى الكل والجزء من الاجزاء فلا يكون ما قالوا انه يصدق انه لا يمكن تحقق هذا الكل بدون هذا الجزء فيلزم ان يكون الكل حالا في الجزء وهو محال

وايضا لو تم ما نقول اختصاص الهيولى بالصورة من حيث الوجود والتشخص واختصاص الصورة بها من حيث التشخص وما اوردنا من قول كتحقق هذا بدون ذلك لا التحقق بحسب التشخص لا بحسب الوجود فلا يصدق التعريف على الهيولى وما قال الا في الحاشية من قوله او وجوده لا يعنى تامل ٥



لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة بعد ما تقرر
معنى الحلول الى اثبات الصورة ان الصورة لا يتجرد عن
الهيولى وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا
مؤنة اثباتهما وانها بمقدمات يشكل اتمامها ويمكن انجبار ذلك
عن ارتكاب هذا التكلف بذكر قوله بعينه يفيد انه عدم
الاحتياج بنحوه لا ينافي الاختصاص اذ العرض لا يحتاج
بنحوه الى موضوع معين بل احتياجه بتشخصه وقوله
نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر في الحلول احتياج الحال
مع قطع النظر عن سائر القيود ليخرج الحلة عن اضلاعها فانها
مع قيد التداخل والجسمية يحتاج كل واحد منها الى الآخر
وايضا هذا القيد مشعر بلزوم كون منشأ الحاجة
غير خارج عن الذات حتى لا ينتقض بسطوح الافلاك
المتقومة تحتاج كل واحد منها بتشخصه بدون ما يماسه
قال الشارح في الحاشية بعينه اي بحسب تشخصه و
هذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان تشخص الصورة
بالهيولى

بالهيولى وتشخص العرض بالموضوع وفائدة هذا القيد
اخراج سطوح الافلاك الحاوية فانه لا يمكن مفارقة
بعضها عن بعض لكن لا بواسطة ان تشخصه موقوف عليه
بل لامتناع الخرق والالتيام وانت تعلم انه لا يخرج
فائدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن ان يقال معنى الاختصاص
كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدون الحصول فيه سواء كانا
جوهرين او عرضين او مختلفين وليس فيه ذلك التكلف
ويخرج السطوح المنطبقة بعضها على بعض قوله وقيل
معنى حلول الشيء في الشيء على هذا التعريف لا يلزم انه
يكون المحل حالا قوله تخييلا لحلول الاعراض في الاجسام
يحتمل ان يكون قوله تخييلا او تقديرا تفصيلا للاشارة
وان يكون تفصيلا للاتحاد وعلى التقديرين يرد ان الحلول
بمعنى البعد المجرد الموهوم المجامع لا يفيد الاشارة الحسية
تحقيقا لتجرده وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالاشارة
الحسية لا يتحد مع الجسم فيها بل على هذا التقدير يصح



مادية لا يسمى مكانا وايضا كثير من اعراض الاجسام لا يقبل
الاشارة الحسية ولا الاتحاد مع المحل فيها الا ان يكتفى
في كون الاتحاد او الاشارة تحقيقا بكون محلها قابلا للاشارة
بالذات كالسكون والاصوات والطعوم مثلا قوله هذا التعريف
صادق عليه فيه انه يجوز ان يكون هذا التعريف المذكور للحلول
الصحيح والبعض والحاصل ان هذا التعريف كونهما حاصلين
فيه بحيثية قوله واما اذا كان المكان اه اقول في المكان
مذاهب كثيرة لكن المشهور المعتمد عليه عند الجمهور
مذهب المشائين والاشراقيين والشارح اشار بان التعريف
صادق على المكان باى مذهب اريد واشار اولا الى مذهب
الاشراقيين لان جريان النقض فيه اظهر ويمكن ان يقال
المراد بقوله حاصلا فيه ان حصوله مقيد بكونه فيه فلا نقض
قوله فلان الاشارة الى المكان هذا الدليل مما يلزم
من الاشارة الى اى جسم كان الاشارة الى سطح الفلك
الاعظم لان الاشارة الى ذلك الجسم اشارة الى سطحه

والاشارة

والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه
والاشارة الى هذا السطح اشارة الى الجسم الذى هذا
السطح نهايته حتى ينتهى الى نهاية الاجسام والسطوح
والحق ان قوله الاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى
هو مكانه غير مسلم وقوله لانطباقه عليه غير مثبت له
لان مجرد الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة لان الاشارة
تميز عن العقل ولا يلزم من تميزه وتعينه شيئا تميز
ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية كما لا يخفى قوله
ومن هنا ظهر كلامه اه اقول لانه تبع الامام في نفى وجود
الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة
والاضافات ونحوها لا يتصور عليه الاعتراض بالاطراف
المتداخلة وغيرها مطلقا ولا يخفى عليك ان قوله مختصا به
مستدرك الا ان يقال فائدته اخراج مثل الماء الذى
في الطين والورد اذ المراد بالاختصاص كونه بحيث
لا يتحقق بدونه نظرا الى ذاته كما مر قوله ويرد عليه اه



من القول بانه اخص من الاطراف كما لا يصدق تعريف الحلول عليه ليس من افراد المعرف عند الخصم

فحاصله ان الاطراف لا حلول فيها اصلا فلا تكون من افراد المعرف فخروجها لا يضر بل لا بد من خروجها فالتعريف جامع كذا

وايضا يرد عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التي هي الزاوية الغير السارية في السطح بل على حلول الصفات في

المجردات دقد تشكل في حلول الاطراف بانا نعلم بديهة

ان الحال في شيء لا بد له من المعية مع جزء من اجزائه او مجموع

من حيث هو مجموع وليست الاطراف متصفة بشيء منها

لانه ليس للنقاط جزء بالفعل والاجزاء الفرضية ليس

شيء منها محلا للطرف لان كل جزء من السطح مثلا

سطح وليس الخط مع الشيء من الخط والا لانقسم

بانقسامه واما كونه معية بالنسبة الى المجموع فلانه المجموع

ينعدم بالانقسام فيلزم انعدامه وحدوث امر اخر مع

انا نعلم انه ليس كذلك والحق انها حالة في المجموع ومعا

لا ينعدم بانعدامه والهوية الشاخصة بعينها

باقية الوهم قوله يصير احد المتعلقين نعتا للاخر

ان اراد بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمل مواطاة

فلا يصدق على حلول البياض بالنسبة الى الجسم مثلا

وان اراد

٣١

وان اراد به انه يصير محمولا عليه ولو بواسطة ذو فلا يخفى

انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه يصدق

الصورة ذات هيولى ويصدق على المحل بالنسبة الى

صاحبه بل المعروض بالنسبة الى عارضه ثم اقول لا يخفى

على البصير ان الصورة الجزئية المرتسمة في الخيال لها

اختصاص ناعت بالنسبة الى النفس الناطقة

اذ لها تعلق صحيح لانه يقال النفس عالمة بالجامع انها

ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت اما ما يوجب

نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض وعلى الاول يلزم

ان يكون اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذي سطحه

المتصف باللون والضوء اولا وبالذات غير حالة وعلى

الثاني يلزم ان يكون الامور الخارجية التي صورها

عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هي معلومة بالعرض

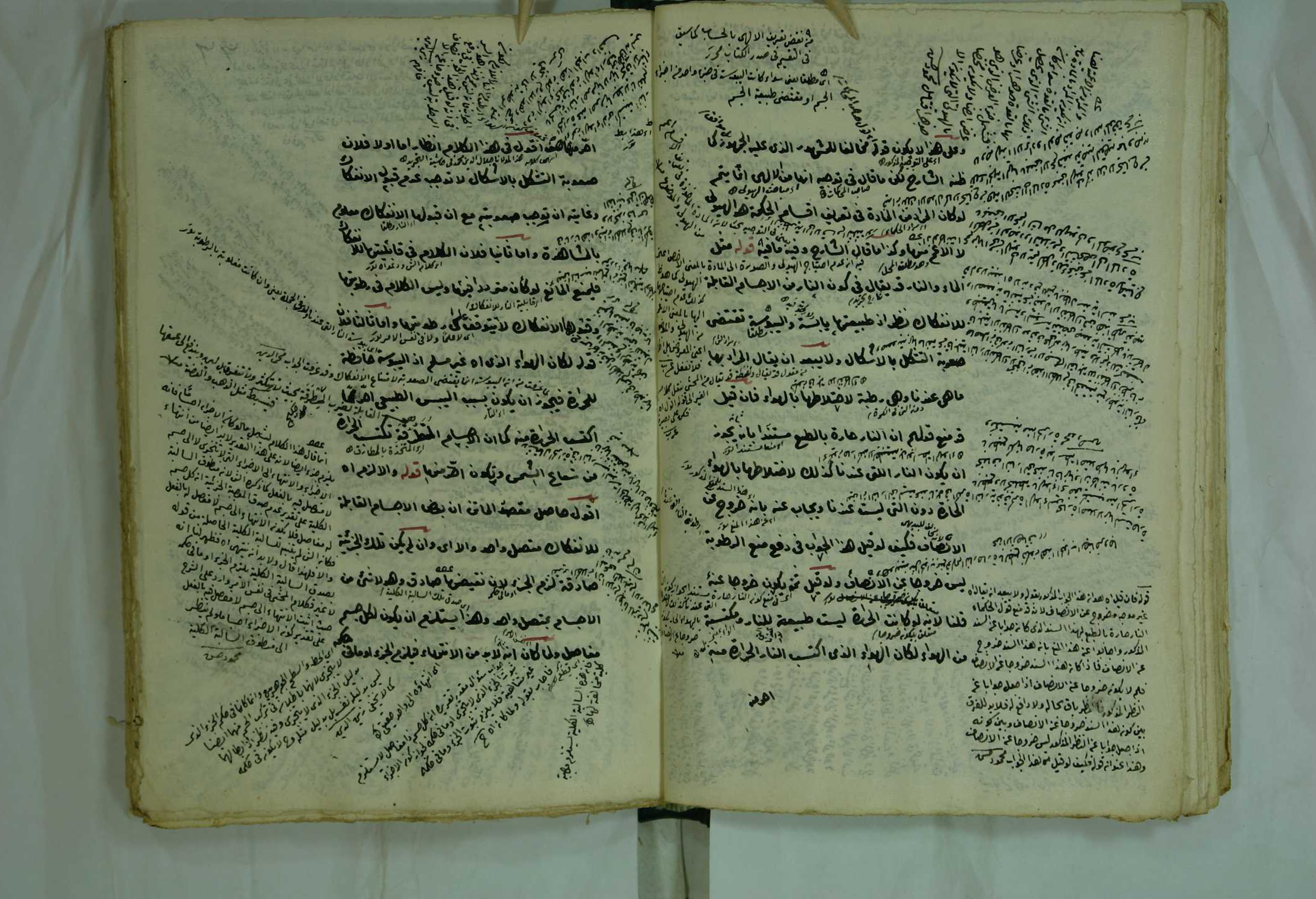
ولها تعلق بالنفس صحيح لانه يقال النفس عالمة بها

بالعرض قوله واقول ههنا كت اه وفي بحثه كت لانا نمنع



تحقق ذلك التعلق الذي بين البياض والجسم بين الفلك
والكوكب والجسم ومكانه فان واذن نعم ماهية اختصاص
البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم تحقق ذلك التعلق
الحاصل بالجسم بين الجسم ومكانه والفلك وكوكبه
والحاصل ان تصور الاختصاص خاصا بموصوفاتها
لا ... يفرق بالبداهة بين ذلك الاختصاص
والاختصاص الآخر قوله لانها تطلق على
الجسم اه والاولى ان يقال على الاجسام التي يتركب
منها لتطابق المثال وقد يطلق على الهيئة التركيبية مع قطع النظر عن
جسم مركب من افرادها جسم آخر كالخشب مثلا بالنسبة
الى السرير قوله فان قلت اه يحتمل ان يكون السؤال
اعتراضا على المص بان ذكر تلك المباحث هٰهنا غير
مناسب لانها من الالهي ويمكن ان لا يكون ايرادا بل
طلب لنكتة على ايرادها هٰهنا وقد يقال على الاول
كونها من الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها هٰهنا غير
مناسب

مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث من المسائل المشتركة
التي يكون من الالهي من حيثية ومن الطبيعي من
حيثية اخرى وعلى الثاني ان النكتة في ايرادها يجوز ان
يكون ذلك وكلاهما بعيدان قوله فان البحث هناك
اما عن وجود المادة اه فيه ان البحث عن الوجود كيف
يكون من المسائل فان الوجود ليس عرضا ذاتيا للشيء
ولذا قيل الهيولى موجودة من المسائل المتقدمة والمراد
بعض الوجود وهيولى ويمكن توجيه قول صاحب المحاكمات
بان المراد بالفاء فان البحث هناك اما عن وجود المادة
اه ليس ان الوجود وغيره موضوعات لتلك المباحث
المراد انها محمولات فان البحث لو استند الى الموضوع و
غايته انه يحمل احوال عليه ولو استند الى الاحوال كذلك
المراد انها تحمل عليه قوله ولهذا ذلك غني عن المادة اه
في جهة البحث يعني انه لا دخل للمادة في جهة البحث
وليس البحث بوجه يكون الاشتمال على المادة منظورا



وعلى هذا لا يكون فرق بين قولنا للشيء الذي عليه الجمهور كل
طبقة الشيخ لكن ما قال في توضيحه ان بيان مثلا الى انا نعلم
لو كان المتقدمين المادة في تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى
لا الاعم منها وكذا ما قال الشيخ وفيه ما فيه قوله مثل
الماء والنار فقد يقال في كون النار من الاجسام القابلة
للانفكاك نظر اذ طبيعتها يابسة واليبوسة تقتضي
صعوبة التشكل بالاشكال ولا يبعد ان يقال المراد بها
ما هي عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء فان قيل
قد منع فنعلم ان النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز
ان يكون النار التي عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء
الحار دون التي ليست عندنا ويجاب عنه بانه خروج عن
الانصاف فكيف لا يقبل هذا الجواب في دفع منع الرطوبة
بين خروجها عن الانصاف ولا يقبل ثم يكون خروجا عنه
قلنا لانه لو كانت الحرارة ليست طبيعة للنار ومكتسبة
من الهواء لكان الهواء الذي اكتسب النار الحرارة منه

الهوية

اقرب ما هيئة اقول في هذا الكلام نظر اما اولا فلان
صعوبة التشكل بالاشكال لا توجب عدم قبول الانفكاك
وغايته ان توجب صعوبته مع ان قبولها الانفكاك معلوم
بالمشاهدة واما ثانيا فلان الكلام في قابلية الانفكاك
فيمنع المانع لو كان مترددا فيها وليس الكلام في رطوبتها
وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا فلان
قوله لكان الهواء الذي اه غير مسلم اذ اليبوسة حافظة
للحرارة فيجوز ان يكون بسبب اليبس الطبيعي اقوى
اكتساب الحرارة منه كما ان الاجسام المتطرقة تكتسب الحرارة
من شعاع الشمس ويكون اقوى منها قوله والالزم اه
اقول حاصل مقصود الماتن ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك متصل واحد والا اي وان لم يكن تلك الجزئية
صادقة لزم الجزء بدليل ان نقيضها صادق وهو لا شيء من
الاجسام بمتصل واحد وهذا يستلزم ان يكون كل جسم
متفاصل ولما كان انه لا بد من الانتهاء فيلزم الجزء او ما في

قوله وهو مح لان كل كثرة يلزم ان يكون الواحد موجودا
فيها لان البسيط مبدأ المركب وهذا الحكم بديهي كما
ادعاه الشيخ في الشفاء والاشارات فلا يلتفت الى ما
قيل ان التسليم ضروري ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم
بها اما انتهاؤه الى ما ليس بمركب منه فليس بيّنا بنفسه
والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي
لجواز اشتماله على آحاد اخر وهذا فانه مكابرة غير
مسموعة قوله لانه يستلزم اه وايضا انه يستلزم
ما هو محال وهو قطع في الزمان المتناهي ولا يخفى عليك
ايضا انه لذلك القائل ان يقول الزمان الضاعي
متناهي الاجزاء فيجوز ان يقطع في زمان متناه الا
غير متناهي الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهي الاجزاء
المتناهي الامتداد لان ذلك الزمان المتناهي الامتداد
مركب من اجزاء غير متناهية لا يخفى عليك انه يرد على الوجه
الاول ان ذلك الاستلزام مم لانه على ذلك يكون الاجزاء

الغير المتناهي متناقضة والتركيب من الاجزاء الغير
المتناهية المتناقضة لا يستلزم ما ذكره قوله اذ ليس
معنى كلامهم اه ههنا بحث اذ لو لم يكن خروج تلك
الانقسامات الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج
تكون متناهية فلا بد من ان ينتهي الانقسامات الى حد
لا يمكن الانقسام بعدها مع انا فرضنا انها غير متناهية
والجواب ان خروج كل واحد من تلك الانقسامات ممكن و
لا يلزم منه المحذور بل المحذور يلزم من خروج جميع الانقسامات
قوله وهو مح ولا يلزم منه خلاف المفروض على ان المفروض
قوله للانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخارجية
ولا الوهمية ايضا فان الانقسامات الخارجية والوهمية انما
من تنتهيان متناهية يمكن خروج جميعها الى الفعل واما
الفرضية فهي غير متناهية لان العقل يقدر على فرض
الانقسامات الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا
وفيه ان الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية يستلزم



هـ في هذا الالزام بحث لان القائل ذاهب في بان الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة المتداخلة متناه في لو فرض من طرف
اللاتناهي في هذه الصورة الانقسام الى الاجزاء الغير المتناهية المتزائدة المتداخلة يقول القائل ايضا بكونها
متناه فكيف يحصل الالزام والحال انه لم يحكم بان تلك الاجزاء غير متناهية لان هذه الاجزاء ايضا عين الاجزاء
التي فرضت انقسامها متناقصة متداخلة الى طرف اللاتناهي فكما انها متناهية في صورة التناقص كذلك
متناهية في صورة التزائد قطعا تقرير

القائل بذلك الجواب فلنفرض الامتداد المنقسم الى الاجزاء
المتناقصة الى غير النهاية بعينها منقسما الى الاجزاء
المتزائدة من الطرف الاخر فالزمته واسكتته واقول
للقائل ان يقول انما يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزائدة
لو كان هناك جزء هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه و
هكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه لا يوجد هنا انقص
الاجزاء بل كل جزء يلاحظ يوجد جزء آخر انقص منه
نعم يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية المتزائدة لان
التناقص والتزائد متضايفان فكلما تحقق جزء ناقص
لزم تحقق جزء زائد في مقابلته فلو تحقق الاجزاء
المتناقصة الغير المتناهية لزم ان يكون الاجزاء المتزائدة
الغير المتناهية متحققة ايضا ويمكن منع استحالة فان
ما علم بطلانه بديهة انقسام الشيء الى الاجزاء المتزائدة
بان كان جزء هو انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية
كما مر لا مجرد الاجزاء المتزائدة فانه لازم للاجزاء المتناقصة

ان يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر ملاحظات
انقساماته المفروضة غير متناهية وذواتها موجودة
فيحصل منها مقدار غير متناه ضرورة ان مجموع المقادير
الغير المتناهية غير متناه فيكون المقادير الغير المتناهية
اذا كانت متساوية او متزائدة كان مجموعها غير متناه
بالضرورة اما اذا كانت متناقصة فلا الا ترى ان انصاف
الذراع المتداخلة الغير المتناهية يعني نصفه ونصف
نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منها الا الذراع
والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية
متناقصة يعني انه لا ينتهي تجزئته الى حد لا يمكن للعقل
تجزئته فتلك الاجزاء متناقصة على الولاء واما فرض
انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فممتنع
بديهة فضلا عن المتزائدة قال استاذنا سيد الحكماء
لا زال في نصرة الحق منصورا انه قد وقع هذا البحث
بيني وبين هذا القائل في مجلس بعض من السلاطين فالقائل

والحصل من كلام مولانا جلال ان الاجزاء المفروضة المتناقصة غير متناهية وذوات الاجزاء المفروضة متناه
اما الانقسام المتساوي دخول الانصاف بعضها
في بعض هكذا نصف نصف نصف نصف نصف
نصف نصف نصف نصف ه

دخول الانصاف بعضها في بعض

نصف	نصف	نصف	نصف
نصف	نصف		

هكذا ... الخط المنقسم الطويل الى الخط الاوسط القصير ... نصف من ذلك الخط ... بالنسبة الى الطويل ونصف ذلك الخط الطويل الى الخط الاوسط ... القصير ونصف منه الى الخط الاوسط ... في النصف الاول الذي هو من راس ... الخط الطويل الى الخط الاوسط القصير وهكذا باقي الانصاف محمود صح

الغير المتناهية ومن يمنع استحالة هذه
ايضا لكن لا يخفى عليك جريان برهان التضايف هنا
فانا نقول نأخذ الجزء الذي هو ازيد الاجزاء الى غير النهاية
ونأخذ بعده في مقابلة كل زائد ناقصا فلا بد ان يكون
في مقابلة ازيد الاجزاء جزء هو انقص الاجزاء والا
لزم وجود احد المتضايفين بدون الآخر فتدبر ولا يحاد له
هذا اصطلاح لفظ غير المتناهي وغير المتناهي بهذا المعنى
لا ينسب الى آخر بانه مساو له او زائد او ناقص فلا يرد
ما يتوهم من ان الجسم لو كان قابلا للانقسامات الغير المتناهية
والزمان ايضا كذلك فالاولى ان تقطع حركة متحركين مختلفين
بسرعة وبطء في زمان فلا شبهة في انه لكل منهما في كل
آن يفرض في الزمان حد من حدود المسافة وايضا في ذلك
الحد فهذه الحدود متساوية للآنات المفروضة فيلزم
تساوي الحركتين مع فرض اختلافهما بسرعة وبطء
قلت كيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام

وقد رد الشيخ الرئيس في الاشارات على ذي مقراطيس
بان القسمة وهما كانت او فرضا في المفهوم اثنينية يساوي
طباع كل واحد منها طباع الجميع وطباع الجزء الخارج
الموافق له في الماهية فهناك اربعة اجزاء متحدة في
الماهية اثنان متصلان في جزء واثنان منفصلان احدهما
ذلك الجزء المفروض فيه المتصلان والآخر جزء آخر فيجوز
على المتصلين ما يجوز على المنفصلين من الانفصال وعلى
المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال ومانع
الانفصال في المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية ولا
لازمها لتماثل الاجزاء بل يكون عارضا مفارقا وامتناع
الانفكاك لعارض مفارق لا ينافي القبول الذاتي وهو
المراد هنا ولا شبهة ان تماثل الاجزاء مم ولو بني الكلام
على تسليم الخصم يكون جدلا لا خارجا في الحكمة بل لا يفيد
الا الغالب ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاصلح كذلك
وقد يقال في تقوية ذي مقراطيس ان عروض الكثرة للشيء



على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا والثاني
ان يكون في ابتداء الخلقة واحدا ثم عرض له الكثرة والاول
يجب التحقق اعم من عروض الانفكاك والانفصال فلا
يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز عروض الانفكاك
لها وما عرض للجزئين المتصلين ليس الا انهما في ابتداء
الخلقة امران وما يتفرع على تماثلهما في الماهية ليس الا
جواز كون المتصلين ايضا كذلك اي امكان كونهما امرين
في ابتداء الخلقة ولا يلزم من ذلك جواز كونهما متعرضين
للانفكاك بعد كونهما متصلا واحدا وفرضهما موجودا واحدا
فيجوز ان يقول ذو مغالطة اذ ذات تلك الاجسام
المتصلة ينافي الانفكاك ولا ينافي الكثرة بان تكون
في ابتداء الخلقة كثيرة كما ان طبيعة الانسان لا ينافي
ان ينقسم من انسان واحد الى اناسي ولا يابى عن
الكثرة في ابتداء الخلقة وانت خبير بان تجويز كون ذات
ذينك المتصلين امرين في ابتداء الخلقة مستلزم لتجويز

كون المتصل الواحد بالفعل المشتمل على الجزئين المفروضين
امرين متعددين وكون الشيء الواحد متعددا متكثرا
لا يستتبع الا بالانفصال وقوله والاول اعم يجب التحقق
من عروض الانفكاك ممنوع اذا كان عروض الكثرة
لعروض الوحدة بعينه والمثال المذكور منظور فيه اذ
النطفة المتصورة بصورة انسان يجوز قبل تصويرها
بصورته تصويرها بصورة اناسين والانسان الواحد
اي ما هو معروض الواحد لا يجوز ان يصير متكثرا بانه
يتصور بصورة اناسين وقد يجاب عن اصل الايراد
بانه لا شك ان الامتداد الجسمي من حيث هو طبيعة
نوعية فلا يختلف مقتضاها في الاشخاص فامتداد البسيط
الواحد الذي هو منقسم وهما وفرضا لا فعلا كامتداد
المجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد وجسم آخر
فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر بل لا تم وجود
الامتداد في المتصل المذكور فان الامتداد مستلزم

وكل منها باطل فيجب ان يصدق المقدمة الكلية المفروضة في جانب
الاتصال اعني كل جسم مفرد قابل للانفكاك متصل في نفسه
نصر الله

لوجود الخط بالفعل فيه ويلزم منه قبول الانقسام
بالفعل هف ولئن سلم وجود الامتداد فيه فلا نم ان
ذلك الامتداد مع وصف كونه غير قابل للقسمة بالفعل
متحد في الماهية لامتداد المجموع المنقسم بالفعل هذه
فحكم التماثل والتساوي والتخالف وغير ذلك انما يتفرع
على الاثنينية بحسب الواقع لا على الاثنينية المتوهمة فان
الشيء ما لم يتعين ولم يتميز في نفس الامر يمتنع الحكم
عليه بانه مماثل او مساو لغيره او غير ذلك وليس هناك
جزآن بحسب نفس الامر حتى يكونا متماثلين ومتساويين
في الحقيقة ولا يلزم من الاثنينية المتوهمة او المفروضة
الا التغاير المتوهم او المفروض ولا يترتب عليه المقصود
انتهى كلامه ولا يخفى فساده اما اولا فلان وجود الامتداد
لا يستلزم وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد
ما يقبل القسمة الوهمية بوجه ما واما ثانيا فلان
في نفس الامر الممتد في الجهات الثلث المشاهدة

في بادي

في بادي النظر الذي هو المراد بالصورة الجسمية في قوله
لانه طبيعة نوعية والوصف مانع عنها واما ثالثا فلان
الاثنينية وانها من هذا المتصل والمنفصلين والكلام
فيهما والحق انه لا فساد في ذلك الجواب بعد تسليم
نوعية الجسمية وسياتي الكلام فيها ان شاء الله تعالى
ونقدس قوله ولعل له وجها ظ توجيه هذا القول ان يقال
ان المراد بالجسم المبحوث عنه هنا هو الجسم المفرد اذ فيه
الاختلاف ومكابرة الحس والا لزم الجزء مشيرة اليه فانه
لم يتعرض لكون الاجزاء اجساما قوله اي يطرء عليه
الانفصال فسره بذلك لئلا يتوهم منافيه لما سبق
من ان الصورة لا يجوز ان تكون قابلة للانفصال اذ المقبول
في كل موضع بمعنى قوله لان الاتصال لازم للمقدار فقد
يقال الاتصال والانفصال ليسا الا من عوارض الصورة
الجسمية والحق ان ذات الجسم اي الصورة الجسمية عند
الانفصال م فانه يجوز ان لا يكون الجسم في حد ذاته



كما ان الماء الذي في الكوز مثلا فانه ليس متصلا ولا منفصلا في حد ذاته لجواز ان يكون في بعض الاحيان متصلا بان يكون مجموعا في الكوز وفي بعضها منفصلا بان يكون منصبا في الكوزين وذاته باق في الحالين وانما زال وصف الوحدة وهو لا يضرنا

منفصلا ولا منفصلا كما ذكره الاشراقيون فلا يلزم من الانفصال
عدم ذات ذلك المتصل بل يلزم زوال وصف الاتصال
واقول في اثبات اتصال الجسم تقوية لمذهب المشائين
ان افراد الجوهر لذاتها مستغنية عن الموضوع لان
العقل اذا لاحظها بذواتها من غير اعتبار امر خارج عنها
يحكم بانها ليست من احوال شيء والمجردات مباينة
للاجسام في هذا المعنى والاجسام بالذات مباينة لذاته
المجردات فلابد للجسم من تميز ذاتي عنها وليس ذلك
الا بقبول الابعاد اذ التحيز والتشكل وامثالها مما يوجد
من الخارج لا يصلح للتميز الذاتي فالتميز الذاتي هو القابل
للابعاد فالقابل للابعاد فصل للجسم والاتصال من لوازمه
فبزوال الاتصال يزول ملزومه وهو الصورة التي
هي كنه وهو ان غاية ما ذكرناه هو لزوم الاتصال لذات
الجسم لكن التفريق لا يوجب زوال مطلق الاتصال
بل به يزول وحدته وهي وصفه لا فالحق ان يقال ان

الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف بوحدة الوجود
والذات والتعين واجزاؤه ليست الا فرضية محضة
فالوحدتان الحاصلتان بعد التفريق لا يجوز كونهما
موجودتين حال الاتصال مع تعينهما ولابد منه اذ الوجود
لا يكون بلا تعين فتعين وجودهما بعد التفريق وهو
من كتم العدم فلان البداهة فلا يجزم احد قوله والقائل
وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول فيه انه لا حاجة الى
اثبات تلك المقدمات في المنع اذ يكفي ان يقال الاتصال
لا يمنع قبول الانفصال اي المتصف به يلزم اجتماعهما
والمقدمة المذكورة وجوب لقدره لانه سائلا منع اجتماعها
ويقول يجوز ان ينعدم القابل حين قبول الانفصال
وانت تعلم انه لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود
القابل للانفصال اذ الجسم بعد الانفصال موجود كما انه
موجود قبله والكلام في ان ذلك الموجود ليس هو
قوله اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة فيه ان قابل

السلب المطلق بمعنى المتصف به ايضا يجب ان يكون موجودا
اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة المحمول في اقتضاء
وجود الموضوع كما حقق الشيخ في الشفاء قوله لا اجاب
في هذا الكلام اه اقول لما ثبت اتصال الجسم وانعدم
المتصل الجوهري من غير انعدام الجسم بالمرة علم بقاء امر
جوهري يجب ان يكون محلا للصورة لانه الباقي لو كان
عرضا لا يجوز قيامه بالجسمية التي انعدمت مع بقائه
فيتقوم بجوهر او بما ينتهي اليه ذلك الجوهر بانه بعد
الانفصال ومنع كونه جزء للجسم مكابرة وايضا البداهة
شاهدة ببقاء امر جوهري غير مباين وضعا للمتصل
فلابد من حلول ذلك المتصل فيه اذ حلوله في ذلك المتصل
ممتنع وحلولهما في ثالث وحلول ثالث فيهما مما لا دخل له
في حصول ماهية الجسم اذ هي يحصل بمجرد الجوهرية
والاتصال قوله لان تفريق الجسم اه يتوجه عليه المنع
بناء على ما ذكره الاشراقيون كما عرفت ما يتعلق به وذكر

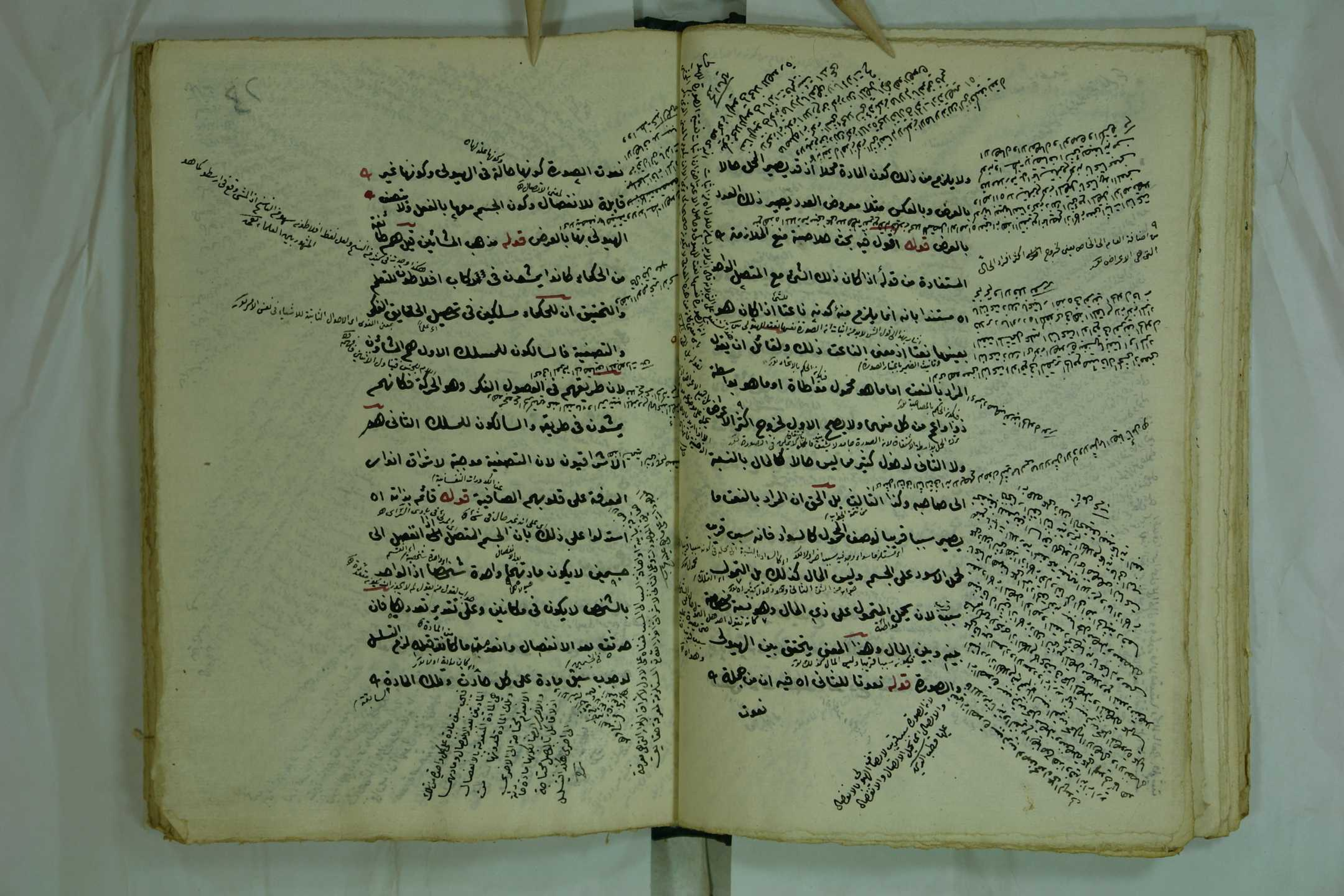
بعض المدققين ان الحق في الجهات الجوهري الذي نعينه
جسما ما لم ينقلب الى امر اخر ولم ينفصل منه شيء كان
باقيا وان تبدل مقداره واما اذا انقلب او انفصل
فلم يبق بذاته فانه واحد قبل الانفصال وبعده كثير نعم
يحكم العقل بان ما كان ماء انقلب صار هواء وما كان
متصلا صار منفصلا ولا يحكم بان الجسم الاول المعين
بعد الانقلاب والانفصال باق بل يحكم بعدم بقائه
بعدهما فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال غير مناسب
نعم يصح القول ببقاء الهيولى في الحالتين لابهامها
وصيرورتها بالصورة الجسمية الثانية ماء وبالصورة
الواحدة والمتعددة واحدة ومتعددة والحكم ببقائها
بعد الانقلاب والانفصال وهي في حد ذاتها شيء معين
بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها لا توجب التعين
اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان معنى جوهريتها
كونها امرا لا في موضوع فالاثبات هو انها امر ما فتأمل



سب ولا يلزم منه النقض لانه عام وفيه بحث اذ المنع
المنع المذكور لا يسقط بما ذكره ودعوى البداهة في محل
النزاع غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل
في حد ذاته اولا بل في ذاته قابل للاتصال والانفصال
يبقى بعد التفريق ذاته **قوله** ولم يكن هذان الشخصان
ايضا يفهم من كلام بعض من اجلة الفضلاء ان اجزاء المتصل
الواحد ليست معدومة صرفة بل لها حظ من الوجود الا
انه ليس لها وجود منفرد في الكل بل هي موجودة
بوجوده اقول فيه بحث اذ جزء المتصل لو كان موجودا
بوجود الكل يلزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان
قوله فيكون ذلك الباقي فان قلت البديهة شاهدة
بان الماء الذي في الجب اذا تفرق في الكيزان مثلا كان
هو ذلك الماء الذي كان اولا ولو لم يكن شخصه
باقيا بل الباقي هو هيولاه كيف يحكم بذلك قلت
الهيولى مع الصورة الجسمية الواحدة ماء واحد

بالعرض

بالعرض ومع الصورة المتعددة حال كون المياه في
الكيزان صارت مياها متعددة بالعرض ايضا فلا جرم
يصدق ان الماء الذي كان في الجب فهو في الكيزان لكنه
كان واحدا فيه وهو في الكيزان مياه متعددة واعلم ان
المتبادر من قوله فيكون ذلك الباقي بعينه ان المادة في
حالتي الاتصال والانفصال شخص واحد وليس كذلك
لان تشخص المادة بواسطة الصورة ويتبدل بتبدلها
عندهم فان قلت فعلى هذا تكون المادة المشخصة
حادثة مع حدوث الصورة فيلزم ان تكون لها مادة اخرى
ويتسلسل قلت المادة المشخصة حادثة بسبب حدوث
تشخصها واما ذات المادة فيتعدد عليها التشخصات
الحادثة بحسب الصورة فالحادث تشخصها وذاتها
معروضة لها فلا تحتاج الى مادة اخرى **قوله** مختص
به يا عاقل غاية ما يلزم من ذلك ان تصير المادة مع
المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا



ولا يلزم من ذلك كون المادة محلا اذ قد يصير المحل حالا
بالعرض وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك العدد
بالعرض قوله القول فيه بحث صلاحية منع الملازمة
المستفادة من قوله اذ الكان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
مستندا بانه انما يلزم منه كونه ناعتا اذ الكان هو
بعينها نعتا اذ معنى الناعت ذلك ولقائل ان يقول
المراد بالنعت اما ما هو محمول مواطاة او ما هو بواسطة
ذو او نحو من كل منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض
ولا الثاني لدخول كثير مما ليس حالا كالمال بالنسبة
الى صاحبه وكذا الثاني بل الحق ان المراد بالنعت ما
يصير سببا قريبا لوصف المحل كالسواد فانه سبب قريب
لحمل الاسود على الجسم وليس المال كذلك بل المحمول
سببه لانه يحمل المتمول على ذي المال وهو سبب بعيد
جسم وبين المال وهذا المعنى يتحقق بين الهيولى
والصورة قوله نعوتا للثاني اه فيه انه من جملة
نعوت

نعوت الصورة لكونها حالة في الهيولى وكونها غير
قابلة للانفصال وكون الجسم معها بالفعل ولا نعت
الهيولى بها بالعرض قوله مذهب المشائين فيه نظر
من الحكماء لكانوا يمشون في ركاب افلاطون للتعلم
والتحقيق ان للحكماء مسلكين في تحصيل الحقائق الفكر
والتصفية فالسالكون للمسلك الاول هم المشاؤون
لان طريقتهم في الحصول الفكر وهو الحركة فكانهم
يمشون في طريقه والسالكون للمسلك الثاني هم
الاشراقيون لان التصفية موجبة لاشراق انوار
المعرفة على قلوبهم الصافية قوله قائم بذاته اه
استدلوا على ذلك بان الجسم المتصل اذا انفصل الى
جسمين لا يكون مادتهما واحدة شخصا اذ الواحد
بالشخص لا يكون في مكانين وعلى تقدير تعددهما فان
حدثتا بعد الانفصال وانعدمت ما كانت قبله لزم التسلسل
لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة

لكونها محتاجة الى اخرى وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر
المتصل وانعدمت مادته بانعدامه يلزم انعدام الجسم بالمرة
وهو مع بطلانه لا يستدعي مقصودهم وهو اثبات امر
باق في المتخلف وان كانت موجودة قبل الانفصال لم تستحل
الجسم على مواد موجودة بالفعل غير متناهية الى جزء منقسم
عنه فتكون غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفت اذ لا من
الانقسام الى ذلك الحد والجواب ان الهيولى امر مبهم
في ذاتها قابلة للتعينات المختلفة كحلول الصور المختلفة
فيها فالحادث ليس الا التعين وحدوث كل تعين مسبوق
بالمادة المعينة قبل ذلك التعين لا ينافي ابهام الهيولى
لا ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الوجود بالفعل منحصر
لانا نقول ابهامها بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هي
متعينة بالتعينات وانما هذا كشف الغطاء المشهور
الدائر في الجمهور القائلين لما فهموا من كلام ارسطو قوله
من حيث تبدل الصورة النوعية انهم لا يريدون بها

ما ارادوا بها التاثير من الجواهر النوعية للاجسام
بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها
صورة نوعية قوله ثبت ان يكون الاجسام كلها اه
هذا الحكم على سبيل المبالغة اي اذا ثبت ذلك فهنا
لما ثبت بناء على الدليل المذكور وكذا ثبت الهيولى
في جميع الاجسام بلا حاجة فيه الى ابطال مذهب
ذيمقراطيس ولا الى دعوى الحصر من الحاجة والنفي
الذاتيين وتقريره انا نتعقل صورة الاشياء على وجه لا
تقبل التجزي لانها تحل في النفس وانقسام الحال
مستلزم لانقسام المحل فالصورة المتعقلة غير متجزية
وهي في الخارج تقبل التجزي لذاتها فلا بد من ان تكون
متمايزة في الخارج بما يقبله بان يكون كل منهما جزءا من
الجسم لان الجسم في حد ذاته يقبله وهو الهيولى قوله
لان الطبيعة المتمادية اه هذا الدليل مشتمل على علية
مرددة الحول شبيهة بالمنفصلة في عدم علية بطل اه

شق الترديد بنفي الشق الاخر المستلزم للمطلوب ولكن يخفى
عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل على
معنيين الاول كون الذات علة له والثاني عدم كليتها
لما يقابله ولا ينتج المقدمة الثانية على تقدير الثاني ولا يستلزم
المطلوب على ما عرفنا من قوله لا واسطة بين الغنى والحاجة
الذاتيين اذ لو لم يكن الذات علة للافتقار لا يمكن
نظرا اليها مع قطع النظر عن غيرها عدم الافتقار
ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات اذ قطعنا
النظر عن الغير ولا نعني بالغنى في حد ذاته الا ذلك
ولما اقتضى الذات الغنى استحال الحلول فيه الكلام
من مصدر التحقيق وما جال في بال الشارح انما هو
من الاوهام الفاسدة والآراء الكاسدة ثم اقول
المراد بالافتقار الذاتي ما يكون علة الافتقار غير خارجة
عن الذات سواء كانت الذات وحدها علة او مع لوازمها
والمراد بالمستغني في حد ذاته ما لم يكن كذلك ولا شبهة

في عدم

في عدم الواسطة بينهما ولا في ان المستغني بهذا
المعنى يستحيل حلوله على وجه الافتقار والدوام اذ على
سبيل الوجوب دائما اذ على هذا يكون علة الافتقار
خارجة لاشتراك نسبة الفاعل الى الكل على اصولهم والعارض
على السواء فيمكن عدم الحلول مع ان الاجسام القابلة
للانفكاك يستحيل كونها بلا مادة قوله ثم كنت اه اقول
يريد بالمستغني في حد ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار
خارجة عن الذات ومنعه ساقطة بما قررناه قوله
لا يصلح ان يكون غير الصورة ولا يخفى عليك بطلان هذا
الاحتمال فان احتياج الصورة مما يمتنع ان يكون غيرها
محله لانه قوله ماهية نوعية وانا لم يتم على اثبات انها نوع
لان النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام
في نفس الماهية بدون ان نلاحظ معنى العموم اليها والموجود
في الخارج انما هو الماهية وحدها اذ هي بشرط العموم
غير متحققة فيها عينا والماهية وحدها نوعية لا نوع



الطبيعة تختلف اذا كانت جنسا ولا تختلف اذا كانت نوعا حتى يرد ان
مقتضى الطبيعة مطلقا لا يختلف غاية ما يرد انه يجوز اختلاف مقتضى
الافراد في الماهية النوعية ايضا لاختلاف التشخصات وهو هو

قوله اذ يحتمل ان يكون جنسا ادعيناه عاما فان قلت
مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف سواء كانت جنسا
او نوعا او غيرهما قلنا لو كانت الطبيعة نوعا فاحتياج
افرادها بالعوارض وحقيقتها واحدة فلو ثبت احتياج
فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد الذات فيها
اما لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول فاحتياج
فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد لذواتها
اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصل
وذات فرد اخر تلك الطبيعة الجنسية مقتضية للغنى
بسبب فصل اخر قوله استدل الشيخ في الشفاء خصصه
استدلالا على ما يعم من الشفاء ان الطبيعة الجسمية
هي طبيعة موجودة محصلة لا يتوقف تحصلها على امر
ينضم اليها كما هو شان الطبائع الجنسية وما هو
كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون اختلافها بالخارجيات
دون الفصول والحاصل ان كون اختلافها بالخارجيات

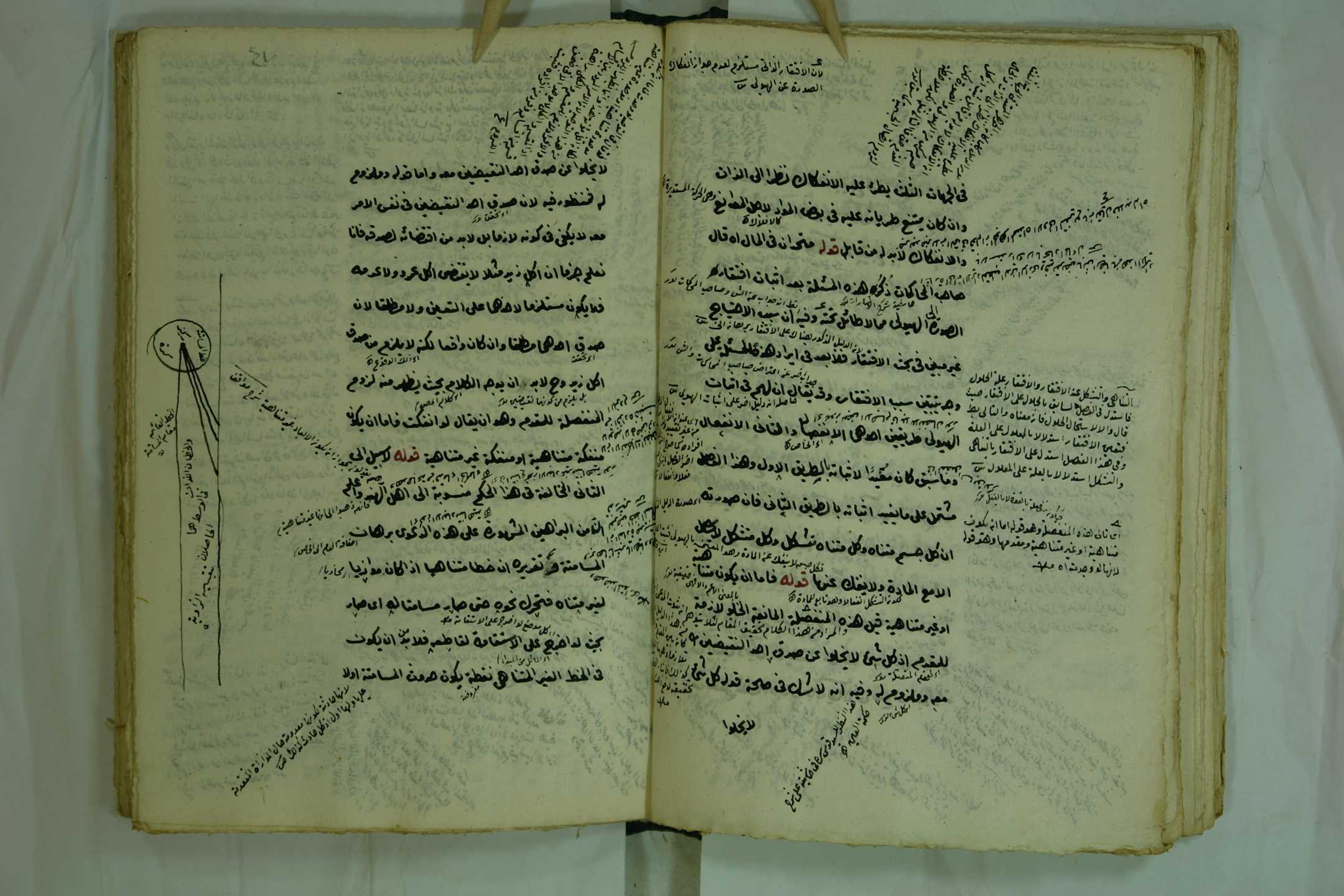
معلل بكونها محصلة موجودة والتحصل والوجود بدون
انضمام شيء دليل على النوعية لان الجنس ماهية مبهمة
لا تحصل ولا تتحقق لها الا بما ينضم اليها لان كون الاختلاف
بالخارجيات دليل على النوعية كما حسبه الناظرون وتعلم
الشارح فان قلت كيف يفرق بين الجنس والنوع باعتبار
التحصل وعدمه فانه كما ان الجنس ماهية مبهمة بالنسبة
الى النوع كذلك النوع ماهية مبهمة بالقياس الى الاشخاص
قلت ليس في النوع تحصل معنى يحتاج الاشارة بخلاف الجنس
فانه لابد له من تحصل زائد حتى يستعد للتحصل الاشاري
اذ لا يتحصل اللون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان
يكون سوادا او بياضا مثلا بخلاف الانسان غاية الامر ان
التفرقة بين ما يوجب النحو الاول من التحصل وبين ما يحصل
يوجب النحو الثاني منحصر او متعذر في اكثر الجواهر فاستدل
على نوعيتها بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين
الاجسام متحصلة لابد وان يكون احدها متخصصة بالاجسام



والاعداد المخصصة بها اما اعراض او جواهر لا جائز ان يكون
اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا جائز ان يكون
اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا جائز ان يكون
جواهر ايضا لان الجواهر المخصصة هي الصور النوعية وهي
ليست فصولا للصور الجسمية لكونها غير محمولة عليها مواطاة
ووجوب حمل الفصل على الجنس مواطاة فان قيل هذا ليس بشيء لان
نوعيتها انما هي بالقياس الى الاستعدادات الجسمانية
لا الى الاجسام كيف وهي جزء من الجسم فكيف يكون نوعا
لها وعلى تقدير جنسيتها نقول لها فصل جوهري مخصص
بكل من انواعها محمول عليها وعلى ما هو نوع لها مواطاة
قوله وقد يقال اه ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا
المنع اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون علة
تشخص الاحتياج غير الذات اذ غير الذات اعم من ان يكون
عارضا لها او غيره ويمكن توجيه ذلك بناء على ما ذهب
اليه المتأخرون القائلون بان التشخص جزء لذات الشخص

فعلى

فعلى هذا يكون قولنا الاحتياج لذاته اعم من ان يكون
لذاته الشخصية او النوعية فيمكن ان يقال لا نم انها لو
كانت ماهية نوعية وكان الاحتياج فيما ثبت هو فيه
لذاته لكان ثابتا في جميع افراده اذ يجوز ان يكون منشأ الاحتياج
فيما ثبت هو فيه ذاته الشخصية ولكن الحق ان التشخص
زائد على حقيقة الشخص عارض له فاذا ثبت ان الاحتياج
لذاته ثبت في جميع افراده قوله فان الطبيعة النوعية اه
الاولى ان يقال فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات
كما ان الانواع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية
والجنسية لا اختلاف فيهما قوله ويجاب بانا نعلم اه
اقول هذا الجواب بالحقيقة دعوى البداهة في ان الطبيعة
الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة فالاولى ان يدعي
ذلك في اول الامر لترتفع مؤنة تصحيح الامكانات السابقة
من البين ويمكن ان يستدل على هذا المدعى على وجه سالم
من معظم تلك الاركان بان يقال نحن نعلم ان الجوهر الممتد



في الجهات الثلث بطرء عليه الانفكاك نظرا الى الذات
وان كان يمتنع طريانه عليه في بعض المواد للصانع
والانفكاك لابد له من قابل قوله ثم ان في الحال او قال
صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد اثبات افتقار
الصورة الى الهيولى مما لا طائل تحته وفيه ان سبب الاحتياج
غير مبين في بحث الافتقار فلابد في ايراد هذه المسئلة على
وجه يتبين سبب الافتقار وقد يقال انه لابد في اثبات
الهيولى من تبيين احدهما الانفصال والثاني الانفعال
وما سبق كان مختصا لاثباتها بالطريق الاول وهذا الفصل
مشتمل على ما يفيد اثباتها بالطريق الثاني فان صورته
ان كل جسم متناه وكل متناه متشكل وكل متشكل له هيولى
لامتناع المادة ولا ينفك عنها قوله فاما ان يكون متناهية
او غير متناهية هذه المنفصلة المانعة الخلو لازمة
للمقدم اذ كل شيء لا يخلوا عن صدق احد النقيضين
معه وملزوم له وفيه انه لا شك في صحة قوله كل شيء

لايخلوا

لايخلوا عن صدق احد النقيضين معه واما قوله وملزوم
له فمنظور فيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر
معه لا يكفي في كونه لازما بل لابد من اقتضائه لصدقه فانا
نعلم جزما ان الكل زيد مثلا لا يقتضي الكل عمرو ولا عدمه
فلا يكون مستلزما لاحدهما على التعيين ولا مطلقا لان
صدق احدهما مطلقا وان كان واقعا لكنه لا يلزم من صدق
الكل زيد وحينئذ لابد ان يوجه الكلام بحيث يظهر منه لزوم
المنفصلة للمقدم وهو ان يقال لو انفكت فاما ان يكون
منفكة متناهية او منفكة غير متناهية قوله لاسبيل الى
الثاني المخالفة في هذا الحكم منسوبة الى اهل الهند والعجم
الثامن البراهين المشهورة على هذه الدعوى برهان
المسامتة وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان موازيا
لغير متناه فتحرك نحوه حتى صار مسامتا له اى صار
بحيث لو اخرج على الاستقامة لقاطعه فلابد ان يكون
في الخط الغير المتناهي نقطة يكون هي اول المسامتة اولا

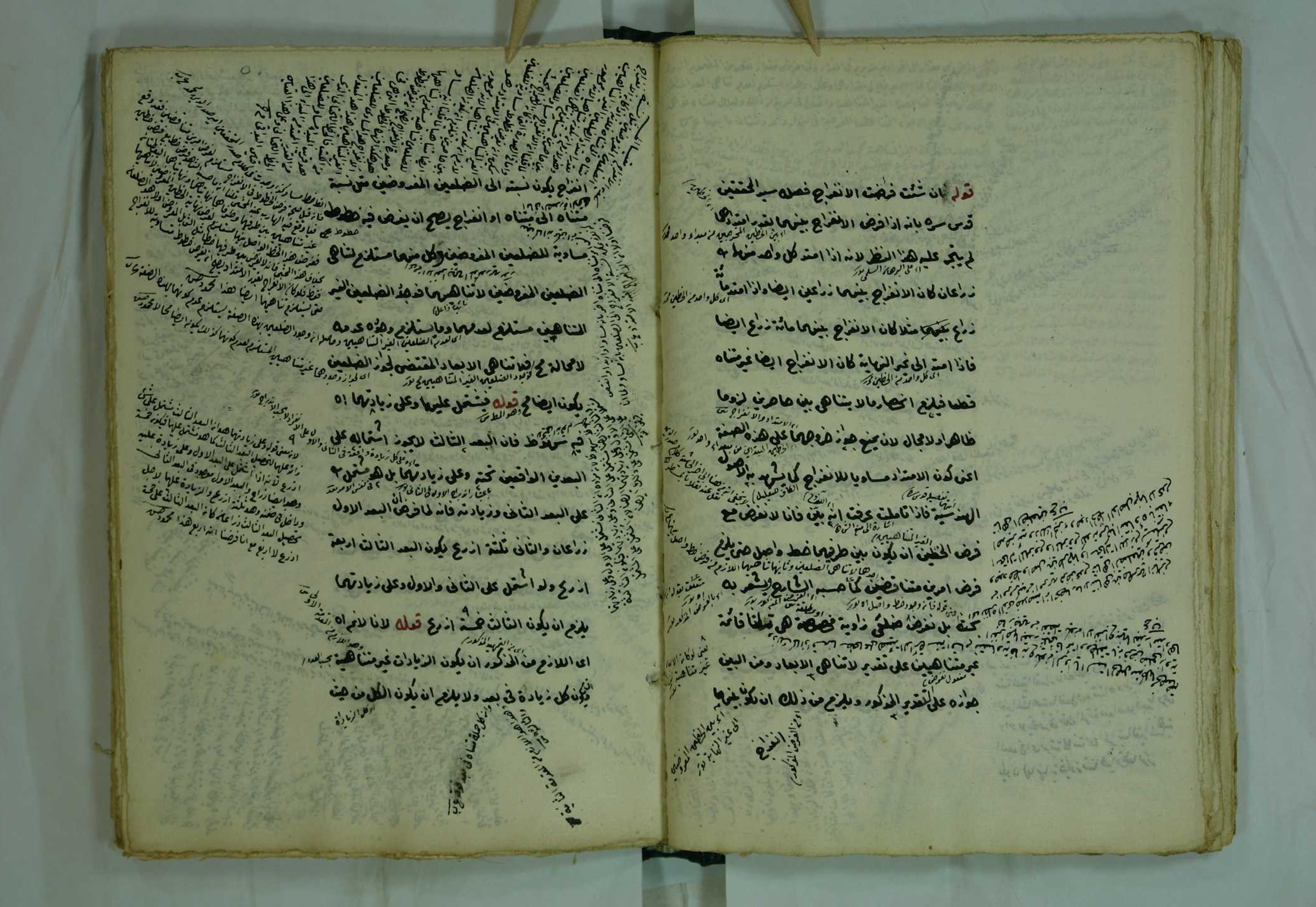


بالنسبة اليها لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة
حاصلة بنقطة اخرى قبلها فيلزم ان لا يكون لها اول وقد
ينتقض بالمتناهيين المتوازيين
اذا انتقل احدهما التقدير الى المسامتة وهي لا الحدوث (?)
ولا يوجد ان حدوث المسامتة فان كل آن نفرضها فيه
فالاتصاف للخط بها واقع قبله والجواب يمنع كونها آنية
الحدوث بل حدوثها ليس بآني ولا تدريجي بل هو قسم
آخر وسنطلع على تفصيله قوله اراد بها الابعاد
الخ ولا يخلو عن بعد ويمكن حمل الاجسام على متناهيته (?)
مقدمة مطوية تعليلا لهذه المقدمة اي لان الابعاد
متناهية وهذا ايضا لا يخلو عن شيء من البعد لكنه اقرب
من ذلك والمراد بالابعاد ما هو اعم مما هو مجرد عن
المادة على تقدير الوجود واعتقاده (?) لنا خلافا للمتكلمين
في المجرد فانهم جوزوا وجود بعد مجرد عن المادة فوق
العالم قوله والا لامكن اه لا يخفى عليك انه الدليل

على ان الابعاد متناهية وهو يدل على انها ليست غير
متناهية وهو رفع الايجاب الكلي وهو لا يستلزم الايجاب
الكلي الذي هو المدعى وسيحقق ذلك بما لا مزيد عليه
واعلم ان مسئلة تناهي الابعاد عدت من الطبيعي وهي
ايضا مبدأ لمسائل اخرى منها مسئلة تحدد الجهات كما
سيأتي ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى
وهي من العلم الالهي قوله امتدادان (?) على نسق واحد بان
يكون البعد فيما بينهما متزايدا على سبيل المساواة ويحكي (?)
فائدة هذا القيد واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي
الابعاد مبني على اربع مقدمات الاول ان الابعاد الغير
المتناهية لو كانت محالا لا يصح ان يخرج من نقطة بعدان
لا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي المثلث الثانية انه
يجب ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيا
واشار المص رح الى تينك المقدمتين بقوله لامكن
ان يخرج الى قوم (?) وكل لانا اه ولعل كون الزيادات

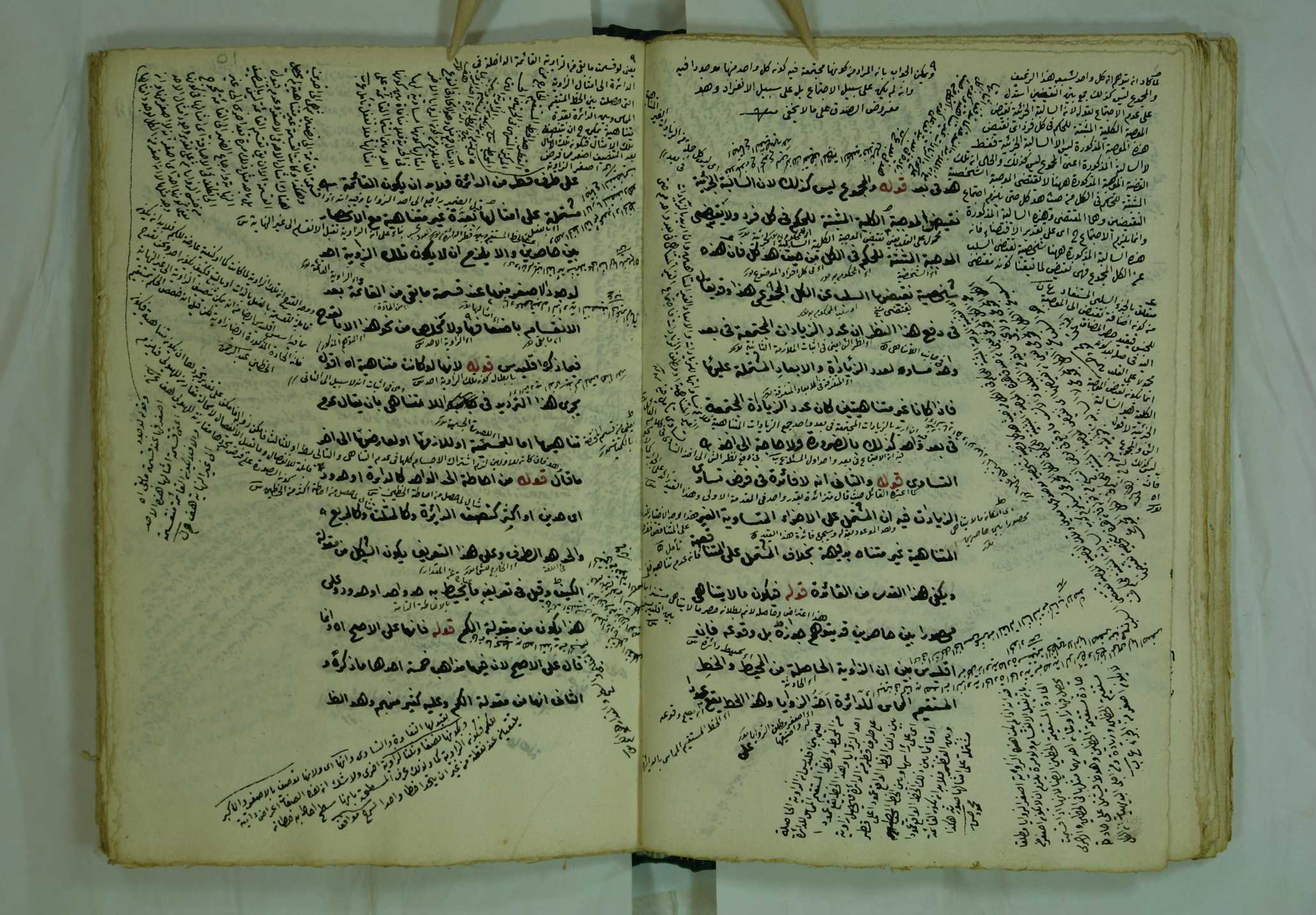
بقدر واحد ليصير البعد المتزايد فيما بينهما المشتمل على
تلك الزيادات غير متناهية في الطول فانه لا يلزم ذلك
لو كانت الزيادات متناقصة وايضا الزائد على سبيل التناقص
غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية ولما
لان الكل موجود في الزائد اضا الشيخ المساوات التي
لا ينافي حصول الزائد وتبعه المصنف بعد على نسق واحد
والثالثة بجواز فرض هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية
الرابعة ان كل زيادة توجد في بعد توجد مع ما يزيد عليه في
بعد واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادة التي دونه
موجودة فيه قوله اعترض عليه الشيخ في الشفاء اقول
وبالله التوفيق ان اعتراضه مدفوع اذ يمكن تحرير الدليل
على وجه لا يكون عليه غبار فانه لو امكنت الابعاد
الغير المتناهية لجاز خروج خطين على هيئة ساقي
المثلث كما ويمكن ان نفرض بينهما الابعاد متزايدة
غير متناهية بالفعل لا كالعدد كما ظنه الشيخ فان العدد

غير متناه بمعنى انه لا يقف في مرتبة ولا متناهية بالفعل
غير واقع وكل ما فرض وقع هناك ابعاد غير متناهية
بالفعل ولا شك ان كل بعد من تلك الابعاد الغير المتناهية
زائد على البعد الذي تحته واذا كان كذلك فنفرض خطا
ينطبق على خط تحت تلك الخطوط ولنفرض ان طوله
ذراع والطول الذي فوقه ذراعان وهكذا كل بعد هو
فوق بعد يكون ازيد مقدارا من الذي تحته فنفرض ذهاب
ذلك الخط من مبدء فرضناه الى غير النهاية في مسافة
بين الخطين ونفرض انه في كل مرتبة ينفصل به زيادة هي
ينطبق مع بعد كان في تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية
لا ينضم اليه زيادات غير متناهية لكل منها مقدار فانضم
اليه مقادير غير متناهية فيصير ذلك الخط مشتملا
على مقادير غير متناهية بالفعل والمشتمل على مقادير
غير متناهية بالفعل غير متناه بالفعل فذلك الخط
غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين حاصرين هف



قوله بان شئت فرضت الانفراج فصله سيد المحققين
قدس سره بانه اذا فرض الانفراج بينهما بقدر امتدادهما
لم يتجه عليه هذا النظر لانه اذا امتد كل واحد منهما
ذراعان كان الانفراج بينهما ذراعين ايضا واذا امتدا مائة
ذراع بجعلها مثلا كان الانفراج بينهما مائة ذراع ايضا
فاذا امتدا الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه
قطعا فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما
ظاهر الامحال ولا يمنع جواز فرضهما على هذه الصفة
اعني كون الامتداد مساويا للانفراج كما يشهد به الاصول
الهندسية فاذا تأملت عرفت انه بين فانا لا نفرض مع
فرض الخطين ان يكون بين طرفيهما خط واصل حتى يلزم
فرض امرين متناقضين كما حسبه الناظر وشنع به
كيف بل نفرض ضلعي زاوية منفرجة هي قبلنا قائمة
غير متناهيين على تقدير لا تناهي الابعاد ومن البين
جوازه على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان تكون بينهما

انفراج يكون نسبته الى الضلعين المفروضين مثل نسبة
متناه الى متناه او انفراج يصح ان يفرض فيه خطوط
مساوية للضلعين المفروضين وكل منهما مستلزم لتناهي
الضلعين المفروضين لا تناهيهما فوجود الضلعين الغير
المتناهيين مستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده عدمه
لا محالة محال فتناهي الابعاد المقتضي لجواز الضلعين
يكون ايضا محالا قوله فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما اه
فيه بحث لان البعد الثالث لا يجوز اشتماله على
البعدين الواقعين تحته وعلى زيادتهما بل هو مشتمل
على البعد الثاني وزيادته فانه لما فرض ان البعد الاول
ذراعان والثاني ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة
اذرع ولو اشتمل على الثاني والاول وعلى زيادتهما
يلزم ان يكون الثالث خمسة اذرع قوله لانا نلزم اه
اي اللازم من المذكور ان يكون الزيادات غير متناهية بحسب العدد
ان يكون كل زيادة في بعد ولا يلزم ان يكون الكل في حيز



ويمكن الجواب بان المراد بكونها مجتمعة في كونه كل واحد منها موجودا فيه
وانه لم يكن على سبيل الاجتماع بل على سبيل الانفراد وهذا
مفروض الصدق على ما لا يخفى

هذه في بعد قوله والمجموع ليس كذلك لان السالبة الجزئية
نقيض الموجبة الكلية المنتجة للحكم على كل فرد ولا ينقض
الموجبة المنتجة للحكم في الكل من حيث هو كل فان هذه
شخصية نقيضها السلب عن الكل المجموع هذا وقد يقال
في دفع هذا النظر ان عدد الزيادات المجتمعة في بعد
واحد مساو لعدد الزيادة والابعاد المشتملة عليها
فاذا كانا غير متناهيين لان عدد الزيادة المجتمعة
في بعد واحد كذلك بالضرورة ولا حاجة الى اخذ
التساوي قوله والثاني انه لا فائدة في فرض تساوي
الزيادات فيه ان المشتمل على الاجزاء المتساوية
المتناهية غير متناه بداهة بخلاف المشتمل على المتناقصة
ويكفي هذا القدر من الفائدة قوله فكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين قد يتوهم حدوثه بل وقوعه فان
اقليدس بين ان الزاوية الحاصلة من المحيط والخط
المستقيم المماس للدائرة احد الزوايا وهذا الخط يقع على

على طرف قطر من الدائرة فلا بد ان يكون القائمة
مشتملة على امثال لها حادة غير متناهية مع انحصارها
بين حاصرين والا يلزم ان لا يكون تلك الزاوية احد
لوجود الاصغر منها عند قسمة ما بقي من القائمة بعد
الانقسام باضعافها ولا مخلص من نحو هذا الا بنفي
ما ذكره اقليدس قوله لانها لو كانت متناهية اه اقول
يجري هذا الترديد في كل عدد لا متناهي بان يقال مجموع
متناهيها اما الحقيقة او الاعتبارية او لعارضها الى اخر
ما قال قوله من احاطة الحد الواحد كالدائرة او حدود
اي حدين او اكثر كنصف الدائرة وكالمثلث وكالمربع
والحد هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون الشكل من مقولة
الكيف وقيل في تعريفه ما يحيط به حد واحد او حدود فعلى
هذا يكون من مقولة الكم قوله فانه على الاصح اه انما
قال على الاصح لان فيها مذاهب خمسة احدها ما ذكره
الثاني انها من مقولة الكم وعليه كثير منهم وهذا النظ

من عجائب اقليدس من قوله وهي الحدبة من السطح والثالث
انها من الاضافة والرابع انها من الوضع والكل مما انها
امر عدمي وتصحيح لمذهب القائلين بانها كيف لانها
قد تبطل بالتضعيف وذكر لفظ قد في التقليل لما في
الملخص من ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة والحادة
اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل ايضا بالتضعيف
مرتين واما المنفرجة فلا نم انها تبطل بالتضعيف بل
يبقى من تضعيفها زاوية حادة من جانب اخر فلا يلزم
بالتضعيف اصلا وحاصل الجواب ان الزاوية لو كانت من
الكم لكانت القائمة منه ايضا مع انها تبطل بالتضعيف
ولا يتوهم كونها من الكم بقبولها المساواة وعدمها لا
كونه بالعرض قوله ويلزم منه اه اقول فيه نظر اذ يكون
ان يقال تعريف الشكل وهو قوله الهيئة الحاصلة من احاطة
الحد الواحد او الحدود بالمقدار يصدق على هيئة المحيط ايضا
اذ الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود اعم من ان تكون

حاصلة

حاصلة للمحاط او للمحيط قوله والانسب ان يقال يلزم
على هذا التعريف ان لا يكون للصورة شكل اذ الشكل على
هذا يختص بالمقدار وايضا يصدق التعريف على هيئة
مقدار الجسم باعتبار احاطة المكان وهذا النقض
مشترك بين التعريفين وايضا يصدق التعريف على
الفلك فانه هيئة حاصلة بسبب ما يحيط به ويشتمل
باشتماله ذاتيا له كهيئة الحجر بالنسبة الى الهوا
او عرضيا كهيئة الانسان بالنسبة الى قميصه والدفع بان
المراد بالحد او بالحدود ما قام بالمتشكل وفي المكان والفلك
ليس الامر كذلك قوله ولم يثبت ذلك بما ذكره الدليل
وفيه ان التناهي مطلقا من لواحق المادة فثبت المطلوب
بالتناهي في جهة ما وقد يقال يمكن اجراء البرهان في بطلان
اللاتناهي في جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن اللاتناهي
فيه يمكن اخراج خط غير متناه ثم يخرج من طرفه الذي
من الجانب المتناهي خط وننقض على ذلك الخط الغير

المتناهي نقاطا غير متناهية وفيما بين كل نقطة منها وبين

نقطة هي رأس ذلك الخط المتناهي الخارج من طرف ذلك الخط

الغير المتناهي وتلك الخطوط الواصلة كل منها يكون وترا

لزاوية المثلث الحادثة عند طرفه وكل من تلك الاوتار

ازيد من الذي تحته ولما كانت الاوتار متزايدة الى غير النهاية

يلزم وجود وتر غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين

والحق انه لا حاجة الى فرض الخط المتناهي ايضا بل يكفي

مجرد فرض النقاط المتزايدة الابعاد تزايدا على سبيل التساوي

او التزايد الى غير النهاية فما بين كل نقطتين يكون ازيد

مما بين نقطتين اخريين واقعتين تحته فاذا كانت الخط غير متناه

بالفعل لزم كون تلك النقاط غير متناهية بالفعل وكون

الابعاد الواقعة بين النقطتين كذلك والزيادات ايضا

كذلك فيلزم وجود بعد غير متناه مع كونه محصورا بين

حاصرين ويرد عليه الايرادات السابقة بنحو ما قررناه

قوله لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي اه

اي بين النقطة التي عند طرف المتناهي وبين اي نقطة من سائر النقاط ازيد من بين هذه النقطة والنقطة التي هي اقرب اليه من النقطة التي فرضنا الزائد منها بين النقطة التي هذا الجانب المتناهي من الخط الذي بجنب جميع النقاط وبين النقطة الثانية الواقعة فوقها ازيد مما بين هذه النقطة والنقطة الثانية الواقعة فوقها الزائد بين هذه النقطة والنقطة الرابعة ازيد مما هنا والنقطة الثالثة وعلى هذا القياس وصورة الخط هكذا النقطة الواقعة تحت جميع النقاط اول ثاني ثالث رابع خامس سادس

محمد وصح

اي على حقية البرهان فيتناول برهان الفاضل ايضا اي كما يتناول برهان الحق اما البحث الوارد على برهان الفاضل فاعتراض الشيخ بانه لا يلزم وجود وتر غير متناه بل كل وتر فرض فهو لا يزيد على وتر تحته الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه واجاب عنه المحشي هناك وايضا نظر الشارح بانه لو انما يتم فرض امرين متناقضين فان وجود وتر واصل بين نقطة اي راس الخط المتناهي ونقطة خط الغير المتناهي تلك النقطة وما اجاب به المحشي هناك مع النظر لا يتمشى هنا لعدم اعتبار الانفراج في هذا المقام واما البحث الوارد على برهان الحق فيجب الرجوع بقوله انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات فيبقى كل ذلك ع ب

هذا الكلام مبني على كلام الشارح في قوله لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فلا يكون تكرارا الا نه ما سبق اي في الورق السابق عند على تقدير جريان الترديد المذكور في المتن على الشكل وهذا على تقدير جريان الترديد في الشرح قول الشارح لو كانت متناهية على الهيئة صح ع ب

وقد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة مشتركة بين

الاجسام فلا يندفع بما ذكره فقد الحاصل انها لو كانت

متناهية في جهة فاما ان يتناهى الى سطح او سطحين

او سطوح وكل منها ليس مشتركة بين الاجسام وقد

يقال يمكن ان يقال في الشق الاول من الترديد مثل ذلك

بان يقال لو كانت غير متناهية فعدم تناهيها اما ان يكون

للجسمية اه ولو قيل عدم تناهي الجسم للجسمية او للوازمها

بشرط التجرد فهو مشتركة بينه وبين ما ذكره قوله والا

لكانت الاجسام كلها اه يمكن ان يقال اختلاف اشكال

الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصورة النوعية ولولاها

لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد يقتضيه

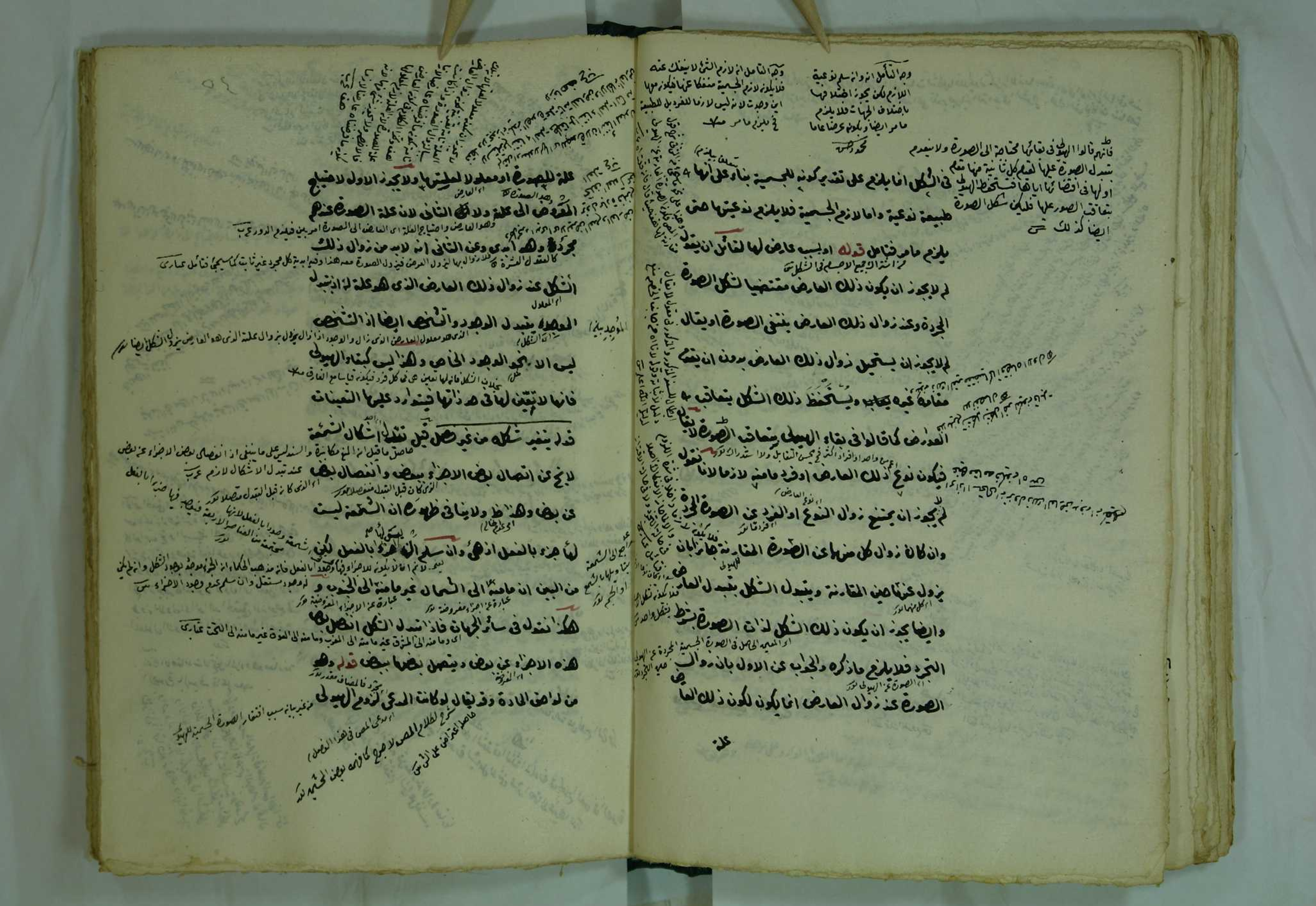
الصورة الجسمية وفيه انه يلزم على هذا تساوي الجزء

والكل في الشكل والمقدار المخصوصين وهو محال اما في الشكل

فظ واما في المقدار فان الشكل تابع له قوله اه بسبب

لازم للجسمية وهو مح لما مر فيه انه لم يلزم اشتراك الاجسام

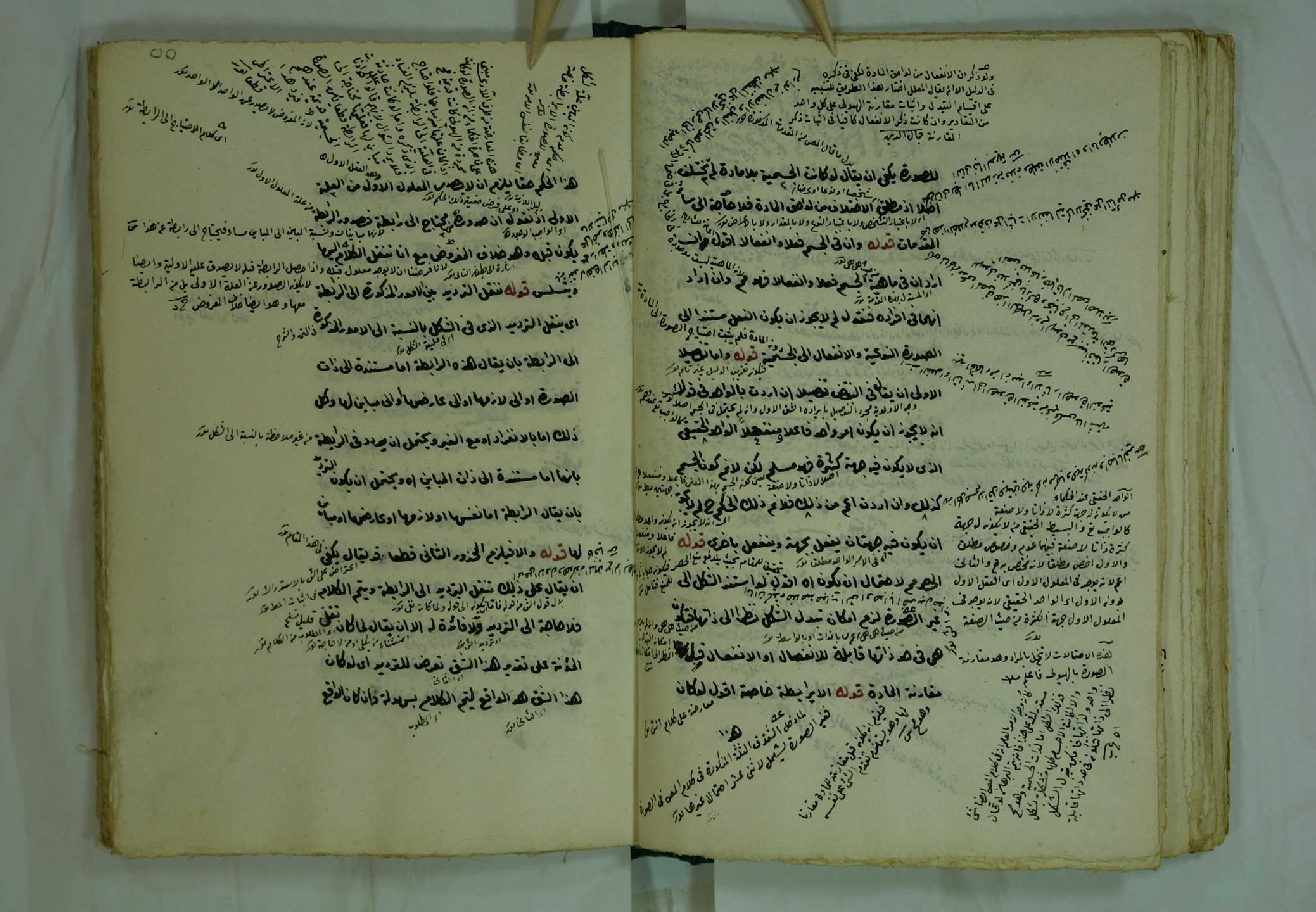
الجسمية لولا الصورة النوعية ع



في الشكل انما يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء على انها
طبيعة نوعية واما لازم الجسمية فلا يلزم نوعيتها حتى
يلزم ما ذكر فتأمل قوله او بسبب عارض لها لقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك العارض مقتضيا لشكل الصورة
المجردة وعند زوال ذلك العارض ينتفي الصورة او يقال
لم لا يجوز ان يستحيل زوال ذلك العارض بدون ان ينعدم
مقارنه غيره يعاقبه ويستحفظ ذلك الشكل بتعاقب
العوارض كما قالوا في بقاء الهيولى بتعاقب الصور لا يقال
فيكون نوع ذلك العارض او فرد ما منه لازما لانا نقول
لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن الصورة المجردة
وان كان زوال كل منهما عن الصورة المقارنة جائزا بان
يزول عنها حين المقارنة ويتبدل الشكل بتبدل العارض
وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لذات الصورة بشرط
التجرد فلا يلزم ما ذكره والجواب عن الاول بان زوال
الصورة عند زوال العارض انما يكون لكون ذلك العا

عل

علة للصورة او معلولا لعلتها ولا يجوز الاول لامتناع
المعروض الى علته والا لكان الثاني لان علة الصورة غير
مجردة وهو ابدي وعن الثاني انه لا بد من زوال ذلك
الشكل عند زوال ذلك العارض الذي هو علة له اذ تبدل
المعلول بتبدل الوجود والتشخص ايضا اذ التشخص
ليس الا بنحو الوجود الخاص وهذا ليس كبقاء الهيولى
فانها لا تحقق لها في حد ذاتها فيتوارد عليها التعينات
قد يتغير شكله من غير فصل قيل تبدل اشكال الشمعة
لا يخلو عن اتصال بعض الاجزاء ببعض وانفصال بعضها
عن بعض وهذا ظاهر ولا ينافي ظهور انه الشمعة ليست
لها جزء بالفعل اذ هي وان سلم انها جزء بالفعل لكن
من البين ان ما منه الى الشمال غير ما منه الى الجنوب و
هكذا نقول في سائر الجهات فاذا تبدل الشكل انفصل بعض
هذه الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها ببعض قوله وهو
من لواحق المادة وقد يقال لو كانت الدعوى لزوم الهيولى



ولو ذكر ان الانفصال من لواحق المادة لكفى في ذكره
في الدليل الاول فقال المعلل اختار هذا الطريق للتنبيه
على اقسام التبدل واثبات مقارنة الهيولى على كل واحد
من التقادير وان كانت ذكر الانفصال كافيا في اثبات ذكر
المقارنة في الدليل

للصورة يكفي ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم تختلف
اصلا اذ مطلق الانفصال من لواحق المادة فلا حاجة الى سائر
المقدمات **قوله** وان في الجسم فعلا وانفعالا اقول وان
اراد ان في ماهية الجسم فعلا وانفعالا فهو مم وان اراد
انها في افراده فنقول لم لا يجوز ان يكون الفعل مستندا الى
الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية **قوله** واما تصحيح
الاولى ان يقال في النقض تفصيل ان اردت بالواحد في ذلك
انه لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا الواحد الحقيقي
الذي لا يكون فيه جهة كثرة فهو مسلم لكن لا نم كون الجسم
كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نم ذلك الحكم لم لا يجوز
ان يكون فيه جهتان يفعل بجهة وينفعل باخرى **قوله**
الحصر مم لاحتمال ان يكون اه اقول لو استند الشكل الى
غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فتكون
هي في حد ذاتها قابلة للانفصال او الانفعال فيلزم
مقارنة المادة **قوله** الا رابطة خاصة اقول لو كان

هذا الحكم مما يلزم ان لا يصدر المعلول الاول من العلة
الاولى اذ نقول ان صدوره محتاج الى رابطة فصدور الرابطة
يكون قبله وهو خلاف المفروض مع انا ننقل الكلام اليها
وبتمشى **قوله** ننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة
اي ننقل الترديد الذي في الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة
الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة الى ذات
الصورة او الى لازمها او الى عارضها او الى مباين لها وكل
ذلك اما بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يردد في الرابطة
بانها اما مستندة الى ذات المباين اه ويحتمل ان يكون
بان يقال الرابطة اما نفسها او لازمها او عارضها او مباين
لها **قوله** والا فيلزم المحذور الثاني فطعا اذ يقال يكفي
ان يقال على ذلك ننقل الترديد الى الرابطة ويتم الكلام
فلا حاجة الى الترديد ولا فائدة له الا ان يقال لما كان نقل
الكلام على تقدير هذا الشق نعرض للترديد اي لو كان
هذا الشق هو الواقع ليتم الكلام بسهولة وان كان الواقع

هو الشق الاول فيما نحن فيه قوله ... الرابطة بين تلك
الامور اى بالنظر الى الكل او بالنظر اليها قوله والا
فيلزم المحذور الثاني اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون
المعاون او المباين او كلاهما ممكن الزوال لكن يكون عدم
زواله امرا اضافيا يجب بما يجب ايجاده ولا يمكن ان يقال هنا مثل
ما يقال في العارض من انه يلزم ان يكون النوع لا ذاتيا
قوله فلنا المباين الا ان مجردا فانه اقول لم يثبت ابدية
مجرد ولم لا يجوز ان يكون تابعية متوقفا على عدم حادثة
كوضع فلكي مثلا فعند حدوثه ينعدم الصورة وشكلها
مع ذلك المجرد قوله اللهم الا اه هذا الكلام ضعيف
لظهور بقاء تشخص الشمعة المتبدلة والحق ان
التشخص هو الوجود الخاص قوله وكانه مبني اه
اقول هذا الكلام مبني على ما هو التحقيق عندهم من
استناد الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة وان الوسائط
بمنزلة الالة وان شاهدها في العبادات قوله لم يرد

ماهو

عبارة عن الشكل المعين مبني بوتر الشكل الذي
اثر فيه الممكن الزوال

ماهو المتبادر فيه ان المتبادر من الوضع ماهو بالذات و
يصدق ان كل ما له وضع بالذات فهو منقسم فالمراد من
الوضع ما هو المتبادر قوله الا اذا ثبت ان الهيولى اه قد بينا
جوهريتها فتذكر قوله وقد اشرنا اليه مع ما عليه قد
اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه شيء قوله ونازع بانها جزء
الجسم لم يثبت جزئيتها للجسم الا باعتبار كونها محلا
للصورة فاذا لم يثبت هذا لم يثبت تلك قوله اذ لا شبهة
في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم الوضع
مطلقا اقول هذا ممنوع بل المراد عدم الوضع بالذات و
الشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الانحصار ولعله
ظن ان ارادة عدم الوضع بالذات يوجب ارادة الوضع
بالذات في قوله اذ لحقها الصورة يصير ذات وضع و
لا يلزم هذا بل المراد منه مطلقا الوضع ويتم الكلام
به وقوله وجب ايضا حصول الجسم هنا على الصورة الجسمية
لم يوجب حملا على الجوهر الممتد القابل للابعاد [illegible]

في بادي النظر وقوله فيعلايهم لا يسبقني من بد هذا الاول
الحد نعت ذكره قوله لانه اذا انتهى اليه طرفا الخطين
فقد يقال مقصوده انه يمكن ان ينتهي ويصل اليه طرفاه
الخطين العرضين فاما ان يجب اه فان هذا الخط جيب
وقع لابد ان يكون بين الخطين لامتناع الخلاء فلابد ان
يتحقق في كل واحد منهما خط عرضي وقع تماس الا بينهما
دع لابد ان يكون هذا الخط الجوهري متوسطا بين
عرضيين تامل قوله فيها بعضهم يستقيم الاضلاع
اه اقول المبالغ للحنة بالمستقيم اضلاعها او ضلعها
قوله اقول هذا الشبه مرضلنا انه هذا الشبه غير مرضلنا
لانه يبطل مع الشبه مطلقا الخط الجوهري لكن لا فائدة
في ايراده الا ان يقال الاجزاء فيه اظهر ولم يرد ما ذكره
استقامة جميع الاضلاع بل اراد بها الضلعين اطلاقا
للجمع على ما فوق الواحد والمراد بها ضلع من هذا السطح
واخر من اخر قوله وان اراد في جهة فهم هذا المنع

مكابرة

مكابرة في المتحيز بالذات وقوله اذ لا اعظم اه باطل بل
لابد لمن عظم في كل جهة وهذا حاصل نظرات مع
فلا ننفصل عنه قوله البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال
مطلقا لانه اذا تداخل الجواهر المتحيزة بذواتها في مثلها
لا مطلقا كيف والبعد المجرد الذي هو المكان عند الافلاطونيين
جوهر تداخل حجم الجسم فيه قوله فلا يكون قوله امتناع
التداخل اه هذا حسن لكنه لا ينفع القائل بناء على ان
ما يمتنع التداخل فيه في الواقع يجب ان يكون من المتحيز فلا
يحسن قوله فلا يكون قوله وقد يجاب عن اصل الاعتراض
هذا توهم بعيد هذا بعد ما ذكر القائل ان الكلام ليس
في اجتماعها في الطول بل في العرض قوله واجيب بانها
بالنظر الى ذاتها اه فتوهم تمام الدليل بمجرد ان يقال
البعيد في المجردة انه لم يمكن اقتران الصورة بها لكانت
من المجردات فلا يكون هيولى وان امكن فاما ان لا يحصل
في حيز اه ويرد عليه منع انها ان لم يمكن اقتران الصورة

قوله لم يكن بها الكائنة من المجردات اذ يكون كونها ذات وضع
هيولى بل من المفارقات اقول لا يخفى عليك انه يبطل
بهذا الاحتمال كون الهيولى خطا او سطحا جوهريين
اذ على التقديرين لا يمكن مقارنة الصورة الجسمية بها
فلا يكون هيولى هو وفي هذا المقام نظر لان الهيولى
لا يلزم ان يكون قابلة للصورة على كل تقدير ومع كل
فرض بل يكفي كونها قابلة بحسب ذاتها لان يكون محلا للصورة
على تقدير مقارنتها لمانع الوجود واما اذا لم يتحقق الصورة
فيها لمانع مثلا كجهة ان لا يكون لها قابلية صورة الصورة
فيها هذا لا بد منه ان لا يكون هيولى بل يكفي في كونها
هيولى كونها قابلة في الجملة قوله لكن عروض الصورة
لها مستلزم للمحال فيه نظر اذ لا نم انه يلزم بمجرد
النظر الى ذات الهيولى بل لان المقارنة مستلزمة
لحصول الجسم الطالب للمكان والحاصل ان امكان المقارنة
بالنظر الى ذات الهيولى يقتضي ان لا يأبى ذات الهيولى
عن

من تلك المقارنة لكن يجوز ان يستلزم المقارنة الخ قوله
لا ينافي الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم اه قد يقال لو كان
الملزوم ممكنا واللازم محالا يلزم جواز تحقق الملزوم
بدون تحقق اللازم وهو محال فيلزم ان لا يكون بينهما ملازمة
واجيب بان امكان الملزوم بحسب الذات يقتضي جواز
تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم لا بالنظر الى ذات
اللازم وهذا واقع في الصورة المذكورة قوله لانا نقول
الممتنع بالغير اه لا يخفى عليك ان الحيثية ههنا تعليلية
ولا يجب في دفع السؤال المذكور لان السؤال ليس متعلقا
بطلب العلة بل بتحقق الاستلزام المذكور فيندفع السائل
باي علة كانت ولا يناسب حمل الحيثية على التقييد اذ
الملزوم ليس العدم مع وصف الامتناع بل نفس العدم
فقوله واما بالنظر الى ذاته الى قوله فلا يستلزم الخ
كلام فاسد بل الحق ان نفي عدم العقل الاول من حيث
انتظام شيء اليه مستلزم لعدم الواجب غايته انه علة

ذلك الاستلزام ليس نفس العدم بل للامتناع المذكور
دخل فيه وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم
المحال لذاته بان يكون بينه وبين المحال علاقة فيكون
وقوع ذلك الممكن مستلزما لوقوع ذلك المحال كان يكون
الممكن معلولا للمحال فعلى تقدير وقوع ذلك الممكن الذي
هو المعلول لابد وان يكون ذلك المحال الذي هو علته واقعا
كعدم العقل الاول وعدم الواجب تعالى شانه عن ذلك
لكن الممكن لذاته لا يمكن ان يلزم ممتنع لذاته وان كان
من حيث امتناعه بالغير سواء كانت الحيثية تعليلية او
تقييدية اذ ذات الممكن يستحيل ان يقتضي ما لا يكون
ممكنا بالذات قوله وقد يجاب ايضا بان الكلام اه
فيبحث فيه بانه يجوز ان يتجرد بعد المقارنة ثم يكون
المقارنة ممتنعة وفيه ان المذكور خارج عن المقصود
اذ المقصود ان هيولى الاجسام لم تكن مجردة قط
ولا تعلق له بجواز التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه

وقد يستدل

وقد يستدل على عدم تجرد هيولى الاجسام بانه مستلزم
للخلاء او لتجرد الصورة وفيه ان ما يستلزم احد الامرين
انما هو تجرد الجميع لكن اذا فرض تجرد بعضه كهيولى بعض
العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث لا يبقى
خلاء ثم حصول التكاثف عند وجود الصورة تامل
قوله والاول والثاني محالان اه بداهة استحالة الاول
على تقدير كون المراد بالتحيز اعم من المكان اذ المكان ليس
من ضروريات وجود الجسم فان المحدد لا مكان له واما استحالة
الثاني على تقدير قدم الافلاك والا لجاز ان يخلق
هيولى جميع الاجسام مجردة ثم اقترنت بها الصورة
وحصلت في جميع الاحياز والحق ان الثاني مستلزم
للترجيح بلا مرجح لمساوات نسبة هيولى كل جسم
الى جميع الاوضاع والامكنة وقد دفع المنع بان
ما ذكره مستلزم للخلاء لعدم تمكن صورة عند وجود
الهيولى المجردة ثم وجدت واقترنت بها الصورة

المراد من العلاقة علاقة اللزوم التي بها في مقدم الشرطية بان احدهما علة للاخر او بالعكس او كليهما معلول علة اخرى تدبر

مبنى على قاعدة ان علة العدم عدم العلة مثلا اذا كان الواجب علة لوجود العقل الاول فعدم الاول يلزم عدم الواجب تعالى شانه تدبر

خلاصة ما قال الاوسى ان المقتضى او المنشا او العلة اخص والاستلزام اعم فلا يلزم من جواز كون ذات الممكن مستلزما للمحال الذاتي كونه منشا او مقتضيا او علة له تدبر

وصحت في جميع الاحياز او مستلزم لتحقق تجرد الصورة
عن الهيولى لو كانت موجودة بدونها وفيه ان هذا دليل على
الاستحالة فكيف تكون بديهية والعلم باستحالة الخلاء وبعدم
تجرد الصورة لا يقتضي بديهة استحالة ما يستلزمها
لزوما خارجيا نظريا **قوله** فانها تقتضي حيزا مطلقا
لا معينا اقول لا نم انها تقتضي وضعا مطلقا بل يجوز
ان تقتضي وضعا معينا لان امتداد شيء اذا عظم كيف
لا يمكن كونه محاطا بجسم يجوز اقتضائه لوضع يستلزم
للاحاطة بالغير وايضا قوله وكذلك نسبة الصورة
الجسمية ان اريد به مساواة نسبة ماهيتها فهو مسلم
لكن الكلام في فرد مجرد عن الهيولى وان اريد به مساواة
نسبة الفرد فهو ممنوع **قوله** فيلزم ان يقتضيه الصورة اه
فيه ان نسبة الهيولى المجردة الى جميع الصور النوعية
متساوية فمقارنتها لبعض دون بعض ترجيح بلا مرجح
قوله وذلك ان تعدد اه اى كما جاز مقارنة الصورة

النوعية المقتضية للمكان الكلى يجوز مقارنتها لصورة اخرى
او حالة من احوالها تخصصها ببعض اجزاء المكان الكلى
لا يقال لا يجوز اقتران ما يوجب مكانا كليا بامر يقتضي
شيئا من اجزائه لتساوي نسبته ونسبة غيره اليه لانا
نقول لا نم استواء النسبة بالنظر الى الحالة لجواز تعاقبها
بحالات غير متناهية معدات لقبول وضع معين بحيث
يتم الاستعداد بالحالة الاخيرة فيحصل الوضع المعين
وفرض اعداد تلك الحالات لانه لا يجوز ان يكون شيء
منها مخصصة لها يجز اذ هي مقارنة شيء منها لا يخص
بوضع والا لم يكن مجردة **قوله** ولا يبعد ان يقال اولها هذا
في غاية البعد اذ تحقق نسبة خاصة بين اجزاء الجسم
واجزاء الحيز من اجلى البديهيات ويكفي في تحقق هذه
النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر **قوله** فلكون
اجزائها مفروضة اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة في الخارج
مطلقا يلزم ان يمتنع اتصاف بعض الجسم بجهة خارجية

كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وهذه سفسطة وان
اراد انها ليست لها وجود بالانفراد فهو لا يستلزم عدم
انقضائه الجزء في الخارج اذ التجزي في الخارج ينقض
الوجود اما بالانفراد او بجنسية شيء اخر هو في ضمنه
قوله ولا يلزم الاعتراض الظاهر انه جواب عن نقض اجمالي
على الدليل المذكور وحاصله انه لو تم دليلكم يلزم
ان لا يحصل الماء الذي انقلب هواء في جزء من اجزاء
حيز الهواء لجريان الدليل المذكور فيه والجواب بيان الفرق
وكلام الشيخ مشعر بان الشبهة معارضة ولعله اطلق
اسم المعارضة على النقض مسامحة اذ لا وجه لانه كان
عن المعارضة ببيان الفرق قوله فالقرب مرجح للحصول
فيه فيه انه على هذا التقدير لا يلزم ان يكون القرب
مرجحا بل يجوز ان ينتقل فاسر الى ذلك الحيز فينتهي
قوة القاسر فيحصل فيه وعلى هذا يكون المرجح انتهاء
القوة القسرية فيه ويجري مثل ذلك فيما يليه قوله فصل

في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام
انواعا فهي في الاجسام حقائق جوهرية متخالفة
بانضمامها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة
فصل النوع ونسبتها الحد ذلك النوع داخل في حقيقته
والى الجسم بكونها مخصصة ومعينة له داخلة لا بهامه
فهي كمال اول للجسم اذ بها تحصل الحقيقة النوعية
ويترتب عليها اثار هي ايضا مخصصات ومعينات
للجسم لكن بعد تخصيص الاول فهي كمالات ثانية فانه
قلت المنوع هو الفصل فكيف يكون تلك الصورة مفيدة
للنوعية قلت الفصل المنوع ماخوذ منها ولا غير
بافادتها النوعية الا ذلك وقد صرح الشارح
بجوهريتها والمناسب التصريح بها واستدلوا على
جوهريتها بكونها جزء للجوهر وينتقض بالسرير المركب
من الخشب والهيئة التي هي عرض فان قلت قد صرح
الشيخ في مواضع بان جزء الجوهر جوهر فما توجيهه

قلت يفهم من كلامه ان العرض لا يكون جزءا للحقيقة ٥
النوعية الجوهرية وان جاز جزئيته للاشخاص والاصناف
فلا ينتقض النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا وحقيقته
جوهرية السرير محفوظة لان الجوهر من الاجزاء المادية
وقد اخذ في تقسيم الجنس العالي الى المقولات العشرة ٥
فنعتبر الوحدة في حد كل منها والمركب من الجوهر والعرض
ليس جنسا واحدا بل مركبا من جنسين وفيه نظر اذ التركيب
من الجنسين يوجب ان لا يكون المركب جنسا واحدا الا انه لا
يصدق عليه الجوهر الذي هو جنس واحد وقوله فنعتبر
الوحدة في حد كل منها غير صالح كيف والوحدة امر عرضي
فكيف تعتبر في الحدود واعتبارها في المقسم يفيد ان الجنس
العالي الواحد اما جوهر او غيره وذلك لا يستلزم كون
الكثير من الاقسام خارجا عن طبيعة المقسم بل هي
داخلة في طبيعة خارجة بقيد الوحدة قوله اعلم ان لكل
واحد من الاجسام صورة اخرى غير الصورة الجسمية

اي كما ان

اي كما ان لكل فرد من افراد الجسم فردا من الصورة
الجسمية كذلك له فرد من الصورة النوعية وثبوتها في
في العنصريات في غاية الظهور نظرا الى فائدة الثانية
من اشتراك هيولى العناصر والصورة الجسمية دون
اختلاف الحقائق والتميز بين الاجسام بديهة فلا بد من تحقق
ذاتي لكن الاشاعرة قائلون بتماثل الاجسام فيمنعون
بداهة اختلافها بالحقيقة واما الاشراقيون فيقولون
باختلاف حقائق الاجسام وينفون الصورة النوعية
وينفون وجوب كون جزء الجوهر جوهرا بل النوع ليس
هو الا هذه العوارض والحق ان توقف تحصل الجوهر على الاعراض
مستنكر جدا قوله اي باقتضائه السكون عند حصوله فيه
والحركة اه هذا مشعر بان الحيز الطبيعي ما هو جامع ٥
للوصفين ولم يثبت ذلك بل يجوز كونه بحيث لو كان الجسم
فيه لا يطلب الغير اما كونه بحيث لو كان خارجا عنه يطلبه
فلا يجب تحققه قوله دون البعض اما متعلق ببعض

في بحث الحيز عند تحقيق قول المص في ابطال ... الجسم ... فان طلب الثاني اه

الاجسام او ببعض الافياء قوله بل سائر اثاره كالحرارة
واليبوسة للنار مثلا لا يخفى ان ما ذكره المص انما يتم بعد
ثبوت ان لكل جسم حيزا طبيعيا فالمناسب على ما ذكره
ان يكون ذكره بعد فصل الحيز قوله ليس لامر خارج عن
الجسم بالضرورة دعوى الضرورة في ان اختصاص الاثار
ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة دعوى الضرورة
في ان اختصاص الاثار ليس لامر خارج غير مسموعة
ولو كانت الدعوى ضرورية لا يتوجه عليه المنع الذي
سيذكره هاهنا بل الضروري ان نفي الاثار الظاهرة
في الجسم ليست مستندة الى امر خارج لاختصاصها
واعلم ان المخالف في هذا الحكم المتكلمون وقدماء الحكماء
كافلاطون ومن تبعه اما المتكلمون فيسندون جميع
الاثار الى ارادة الفاعل المختار واما القدماء فيثبتون
لكل نوع ربا مجردا في عالم النور ويسندون اليه اثاره
ويفرقون بينه وبين النفس بان النفس تتالم وتتلذذ

بحسب

بحسب حالات الالات بخلاف ذلك في هذا الاستناد
استناد الى ملاحظاتهم ومعاينتهم كلي ما ادعي ضرورة
انا نجد تفرقة ضرورية بين الحركة الصاعدة للحجر
قسرا والحركة الهابطة له طبعا ولو كانت الاثار مستندة
الى امر خارج يلزم عدم الفرق بينهما واقول الفطرة
السليمة كما تأبى عن استناد جميع الاثار الى امر خارج كما
ذكرناه كذلك تأبى عن استنادها الى الصور الخالية عن
الشعور والقصد على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال
هذه الاثار لها نسبة مخصوصة الى تلك الطبائع وتلك
الطبائع لها استعداد لتلك الاثار فيفيض الفياض
المطلق بمحض الجود ما يناسب كل طبيعة عليها كاليبوسة
والاحراق في النار ومن هذا يتفطن الى سريانه
العشق في الموجودات المنقول عن الاقدمين قوله
لانها قابلة فلا يكون فاعله قيل في بيانه ان النسبة مع
القابل بالامكان ومع الفاعل بالوجوب ولا يجتمع الامكان ...... والوجوب

وفيه انه لا وجوب مع الفاعل المختار المستقل واذا وجد الفاعل
بالاستقلال فالقابل ايضا اذ فيه بكونه مستعدا للفعل
التامة او جزءا اخيرا لها لان الشيء معه بالفعل قوله وايضا
هيولى العناصر مشتركة الدعوى عام فالدليل المخصص
بالعناصر لا يفيد ولا يخفى عليك ان قوله فلا يكون مبدء
لامور مختلفة انما يلائم لو كان الكلام في استناد نفس
الآثار لا في استناد اختصاصها اذ الاختصاص ليس امورا
مختلفة فكلامه لا يخلو عن اضطراب قوله لا يخفى عليك
انه لا بد له يجوز ان يكون هذا الكلام نقضا لدليل لم يذكر
فيكون حاصله ان دليلكم لو تم لجرى في اختصاص الصورة
النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج الى صورة اخرى
ويتسلسل وانما يتوجه النقض بناء على ان الكلام
في مبدء اختصاص الآثار ولو كان الكلام مبنيا على انه
لا بد لتلك الآثار من مبدء لم يتوجه ذلك قوله لان
المادة العنصرية لما اشتهر منهم القول بقدم الصورة النوعية

باضافتها

باضافتها فيض لكل فرد من كل نوع ولكل نوع من كل جنس
حادث فيفيض لكل صورة نوعية فرد آخر اما من نوعه او
من نوع آخر وقدم الجنس لا يستلزم قدم نوع ما كما
يتوهم بناء على ان تحقق الجنس في ضمن فرد يقتضي من قدم
النوع قدم فرد ما فلا يكون قبل ذلك الفرد آخر اذ ذلك
الاستلزام غير مسلم لان معنى قدم الجنس والنوع انه
يوجد في كل وقت نوع او فرد وان كان كل ما يوجد حادثا
قوله لاجلها استعدادية فان قلت الاستعداد من لوازم
الهيولى وهو ليس مما يقتضيه الصورة السابقة ولما كان
هيولى العناصر مشتركة مع ابهامها في ذاتها وتعينها
بصورة ما يمكن ان يكون لها استعداد واحد منها دون
الباقي فالاولى ان يقال ان الصورة السابقة لها مناسبة
باللاحقة وتلك المناسبة تقتضي افاضة الصورة
اللاحقة على الهيولى من المبدء الفياض قلت اصل الاستعداد
من لوازمها دون الاستعداد القريب فيجوز ان يفيد الصورة

تقريره لا يصح ان يلزم المادة العنصرية قبل الاتصاف بكل كيفية اتصافها بكيفية اخرى
لانه لو صح ذلك لزم مقارنة المادة العنصرية مع كيفية حادثة دائما لكنه التالي
بط فالمقدم مثله وقوله لا يتعقل دليل بطلان التالي وقوله اذ القديم دليل دليل
بطلان التالي لمؤ

على تقدير منع الملازمة وعلى تقدير بطلان التالي باد راجعة الى دليله
يعني ان اردت بمقارنة الكيفية الكيفية الحادثة المعينة
فالملازمة ممنوعة لان اللازم من الدليل في الشرح مقارنة
المادة العنصرية لكيفية حادثة ما وان اردت مقارنة
المادة لكيفية حادثة ما فالملازمة مسلمة
وبطلان التالي ثم تكمنه مدلل فيرجع المنع الى دليله
لمؤلفه

المعينة الحجية المتقدمة لها خرب استعداد صورة معينة **قوله**
لانه مادتها قبل الاتصاف ذ بتالي لانت عندهم قدم المادة
لا يتحقق مقارنتها دائما مع كيفية حادثة اذ القديم يكون سابقا
على كل واحد مما يصدق عليه الحادث والمقارنة مع بيان في
السبق على الكل بديهة وفيه بحث اذ سبق القديم على كل
فرد يقتضي تحققه في زمان سابق على كل فرد وان كان
مقارنا لفرد اخر وههنا لما لم يكن فرد الا والقديم موجود
قبله تحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة
لفرد منها وانما يلزم ما ذكره لو لزم سبق القديم على جميع
ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وليس كذلك بل انما
يلزم ذلك في الحوادث المتناهية واما في غير المتناهية
فيتحقق تقدم القديم على كل فرد مع دوام المقارنة
لفرد منها وذلك ظ وقيل عليه انه انما يتم ما ذكره لو
استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي وليس كذلك
واعترض عليه بعض الاجلة بانه لا شبهة في الاستلزام

جواب عن طرف صاحب النقل وحاصله انه انما يتم ما ذكره
لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي وليس
كذلك لم لا يجوز ان لا يكون المجموع قديما ولا حادثا
فلا يستلزم حدوث كل فرد حدوث المجموع حتى يلزم
من حدوث المجموع حدوث محله فلا يكون قديما فلا
يرد ذ بتالي [illegible]

بيان لمنشأ غلط القائل

اي سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث
في زمان واحد

اشارة الى قوله واما في غير المتناهية الى هنا لمؤ

جواب اخر بدل قوله وفيه بحث لكنه بالترديد بحيث
الشق هذا الشق تقريره على تقدير صحة سند المنع
في الشرح ان اردت من مقارنة المادة لكيفية حادثة
ما او معينة شخصية فالملازمة ممنوعة لم لا يجوز
ان يكون دوام المقارنة للكل المجموعي وان اردت المقارنة
الى الكل المجموعي ايضا فبطلان التالي ممنوع لمؤ

فان

فان كل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث
الكل بداهة ولكانه توهم ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق
بان لا يكون شيء من احاده موجودا اصلا ثم توجد وهذا
توهم بعيد اقول فيه نظر اذ معنى الحدوث هو الوجود بعد
العدم فحدوث المجموع باتصافه بالوجود بعد العدم وظ
ان اتصاف فرد بالوجود غير مستلزم لاتصاف المجموع
به بل المجموع ههنا ليس بحادث ولا بقديم بالمعنى المصطلح
اذ المجموع الغير المتناهي غير موجود لانعدام الكثير منه في
كل وقت ولذا حكموا بان الحركة بمعنى القطع غير موجودة
مع وجود كل جزء منها في جزء من الزمان فظهر ان كلام
القائل غير مبني على ما توهم المتوهم وحمله على ابتنائه
على ذلك التوهم توهم بعيد ودعوى البداهة في استلزام
حدوث الجزء لحدوث الكل في هذه المادة فاسدة **قوله**
وقد يجاب عنه هذا جواب بتغيير الدليل وتخصيص بالعنصريات
والجواب الذي يدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة

هذا يظهر بانضمام مقدمة اخرى وهي ان مبداء اختصاص شيء لشيء اخر
يكون مبداء لاء لك المختص به مثلا لو كان الكيفية السابقة مبداء
لاختصاص الكيفية اللاحقة يكون مبداء لنفس الكيفية اللاحقة لكنه
الثاني بط ـ لان

ان يقال لا يجوز استناد الاختصاص الى ما ذكرتم لانه
لابد ان يكون لنفس تلك الكيفيات مبداء وهو غير
خارج عن الجسم ضرورة قوله فلابد من اختلافهما بامر
جوهري اه فيه ان هذا انما يلزم لو لم يكن تركب الجوهر
من الجوهر والعرض والا فلا يقتضي تخالف الحقيقة الاختلاف
بالامر الجوهري قيل مجموع الجوهر والعرض ليس جوهرا الا
لا يصدق عليه حد الجوهر وهو الموجود المستغني عن الموضوع
لان المجموع محتاج الى جزئه الذي هو عرض وهو
محتاج الى الموضوع فيكون المجموع محتاجا الى الموضوع
بحيث لا يمكن ان يتحقق بدونه وفيه ان ما ينافي صدق الجوهر
هو الاحتياج الى الموضوع الذي يكون محلا للمحتاج وليس
موضوع الجزء محلا للمجموع حتى يكون الاحتياج اليه
منافيا للجوهرية قوله الا انها متعددة فنقول هي تقتضي
التاثير في الغير بحسب ذاتها والتاثير بحسب المادة وهي
الاين بشرط الكون في المكان والعدد اليه بشرط الخروج عنه

وهذا

وهكذا في البواقي قوله فمن وجود الصورة ظاهر اي اشعر
بان الهيولى لا تعين لها في حد ذاتها وصفاتها ناشئة
من الصورة وعلى هذا اندفع ايراد الشارح لانا نختار
التقدم الذاتي ونقول لا يجوز ان يتقدم الهيولى بالذات
اذ المتقدم بالذات على الشيء لابد ان يكون بالفعل مع قطع
النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليست كذلك بالنسبة
الى الصورة قوله لجواز ان يكون شرطا ويجوز ان يكون
جزء للفاعل قوله بل هو ضعف الواقع فيه نظر اذ ما سبق
ينتقل ما اذا كانت الصورة علة موجبة قوله وهو متاخر
عن الجسم فيه نظر لان المتاخر عن الجسم لا يلزم ان يكون
متاخرا عن الصورة اذ يجوز ان يكون تاخره عن الجسم
بواسطة تاخره عن الهيولى قوله والذي نوجه فيه
بحث اذ كما ان ماهية الشكل محتاجة الى ماهية الصورة
كذلك الشكل المخصوص محتاج الى الصورة المخصوصة قوله
فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة

اي الشكل المخصوص عرض والصورة المخصوصة جوهر ومعروضه
والعرض متاخر عن الموضوع لانه محتاج اليه وكل
محتاج اليه متاخر عنه وهذا الكلام مبني
على ان العوارض غير مشخصة لماهية الكلية

لا ينبغي ان تشخصها اه فيه نظر اذ لو اراد ان انضمام الشكل الكلي
لا مدخل له في جعلها بحيث لا يكون مشتركا في نفس الامر
فهو محال بل يكون لكون الصورة متميزة عن غيرها ومتشخصة
في حد ذاتها بامور منها انضمام الشكل الكلي ولا يقتضي
الصورة تشخصها باستنائه وان اراد ان انضمامه لا مدخل له في
جعلها بحيث يمنع العقل عن فرض الاشتراك فيها فهو مسلم
اذ منشأ هذا المنع الادراك الحسي والشكل لا مدخل له
فيه لكن لا ضرورة في حمل التشخص على هذا المعنى في
هذا المقام قوله لا يظهر صحته في التقدم والمعية
الذاتيين بل الظاهر انه لا يصح فيهما كيف يصح ولو تقدم
على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان يكون للشيء
علتان مستقلتان ويلزم ان يكون للعقل الثاني تقدم
على الفلك الاول مع انه لا مدخل له في وجوده اصلا
لان العقل الثاني متقدم على الثالث وهو مع الفلك
الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم والتأخر الذاتيين

قوله

قوله هذا مبني في هذا البناء خفاء اذ الظاهر انه مبني على
نفي علية كل منهما للاخر والسبب المقتضي بحسب المشهور
هو العقل الفعال وعلى ما هو التحقيق فهو المبدأ الحق
تعالى شانه قوله او يكونا معلولي علة واحدة موجبة لوجود
يقال لا يكفي هذا في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة
متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة لها فلا بد مع ذلك
من اقتضاء تلك العلة الموجبة دوام تعلق كل واحد
منهما بالاخر اذ لو انقطع التعلق في وقت ما يصح انفراد احد
عن الاخر فيه قوله اذ العلة الموجبة اه ان اريد امتناع
التخلف في جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة
التامة وان اريد اعم من ذلك فلا يظهر صدقه على شيء
اذ يجوز ان يكون من اجزاء العلة التامة عدم شيء فاذا
ارتفع ذلك العدم تخلف المعلول عن كان جزء اخيرا لا يجاب
على هذا لا يبقى الجزء الاخير جزء اخيرا لانه لا ينبغي الحق
وهو اثبات التلازم بين الشيئين اذ في كل موضع يدعي

التلازم بين امرين يكون احدهما علة موجبة للاخر يكفي في زوال
الملازمة للاختصاص المذكور **قوله** واحد المعلولين مستلزم
فيه ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من جهة
صدوره عنها واحد المعلولين انما يصدر عن العلة من جهة غير
الجهة التي يصدر المعلول الاخر باعتبارها فلا يظهر
استلزام احد المعلولين للاخر **قوله** وانما يعتبر للايجاب
على هذا يلزم بطلان ما ذكره في نفي علية الهيولى لاعم
مناسبة ذكر الفاعلية لان القياس المذكور لا ينتج لانا
نقول لو حذف قيد الفاعلية لتم الكلام اذ يلزم نفي كون
الهيولى علة موجبة وتوجيهه ان يقال المراد بالعلة
المنفية المطلقة والمراد بالفاعل الفاعل المستقل بالتاثير
ولما كان الفاعل المستقل مستلزما للعلة الموجبة فنفي سبق
العلة الفاعلية المستقلة المستلزمة لنفي سبق الهيولى
نفي لكون الهيولى علة موجبة مطلقة فتامل **قوله** لا تقدم
بالفعل يجوز ان يكون تقدم بعض الفاف من القيام بحفظ

الحصول

كلما لم يكن الهيولى متقدمة على الصورة لم يكن العلة الفاعلة المستقلة متقدمة على الصورة وكلما لم يكن الهيولى متقدمة على الصورة لم تكن الهيولى علة فاعلة مستقلة التي كانت هي الهيولى او صورا اخرى منها اذ كلما لم يكن الهيولى متقدمة على الصورة لم تكن علة مطلقة موجبة للصورة

لعل وجه التامل انه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام فيه ان كل فرد من افراد ذلك العام مستلزم لذلك الخاص ونفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم ولعل هذا وجه التامل

الحصول في الخارج وهو شايع بهذا المعنى ويكون ان يكون
من التقديم لان الصورة مقدمة ومعينة لها **قوله** ولو
زال صدورها عنها اه هذه شرطية صادقة مقدمها وتاليها
كاذبان لان المادة لما كانت عندهم قديمة فانعدامها
لانه ما ثبت قدمه امتنع عدمه فان قلت اتصاف شيء
بشيء في الخارج فرع لوجود الموصوف فيه فكيف جاز
اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع ذلك
الاتصاف فيلزم الدور ولا يجاب بان الصورة باعتبار
وجودها في نفسها علة ومقدمة وباعتبار وجودها في
الهيولى متاخرة ومعلولة لان عليتها ليست الا باعتبار
حلولها لا باعتبارها في نفسها ولا يتم ايضا ما قيل من
ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة متقدم على وجودها
الخارجي وهو امر ذهني واتصافها بالصورة المعينة
في الخارج متاخر عن وجودها فيكون الهيولى متصورة
بالصورة المطلقة [illegible] نحن تتصورت بالصورة

أي اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة

المعينة لان المطلقة انما يكون علة من حيث انها تعينت بالمعينة
في ضمن المشخصات الثابتة في الخارج فالاتصاف بالمطلقة
من تلك الحيثية في الخارج ايضا وان لم يكن لها تشخصات
مدخل في العلية وغاية ما يمكن ان يقال في الجواب هاهنا ان القائل
بالعلية المذكورة يجوز ان لا يكون قائلا بالهيولى قوله اقول
فيه نظر هذا مبنى على حمل قول المص لما بينا انها لا يتقوم
بالفعل على انه لا يوجد بدون الصورة واذا حمل على انها
لا تتعين بدون الصورة اي تعينها وتحصلها منها لا يتوجه
بحثه قوله والجواب ان المراد اه قيل لا وجود للمطلق الا في
ضمن الفرد فاذا كان كل فرد من الصورة متأخرا عن
الهيولى يكون المطلق ايضا متأخرا وفيه ان الهيولى
المشخصة علة للصورة المشخصة من حيث هي مشخصة
لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم من تأخرها من حيث التشخص
تأخرها من حيث الاطلاق قوله والصورة تفتقر الى
الهيولى في تشكلها فيقال الصورة تفتقر ايضا في البقاء

الى الهيولى

الى الهيولى لانها لو لم يفتقر اليها لجاز بقاؤها بدونها
فتنفك عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الاخر
في البقاء الدور المحال ان يكون بقاء كل منهما مشروطا
ببقاء الاخر وقد يقال لا يجوز احتياجها الى الهيولى
في البقاء لان الحال المحتاج في البقاء الى المحل عرض فيلزم
ان يكون عرضا وفيه انما يلزم ذلك لو كان المحل مستغنيا
عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال في البقاء الى المحل
ذلك قوله لم يلزم الدور زعم الدور على تقدير اتحاد الجهة
لزعم ان المتقدم على ما هو مع الشيء متقدم عليه قوله
وارد عليه انه لا يلزم الدور اه فبطلان احتياج كل
منهما الى ذات الاخر في التشكل غير معقول لان تشكل
كل منهما بذات الاخر يتوقف على انضمام ذات كل
واحد منهما الى ذات الاخر والانضمام يتوقف على التشخص
المتوقف على التشكل او المستلزم له فان المطلق يجب
وجوده فلا ينضم اليه غيره واجيب بالمنع مستندا بانضمام

لكن تشخصها غير متوقف على تشخصها حتى يلزم الدور ولا توقفها على ذات الصورة المطلقة هذا مرزا جان

الوجود الى الماهية فانه لا يتوقف انضمامه اليها على
وجودها في الخارج والا يلزم وجودها قبل انضمام الوجود
ولا يخفى عليك ان المقدمة المندفعة بديهية والمنع مكابرة
وما ذكره في منع السند غير صالح للسندية لان انضمام
الوجود في العقل وقال بعض من المحققين ان تشخص
الهيولى بذات الصورة معقول لان تعين الهيولى لاجل
صورة تعينها من حيث انها هذه الصورة لا من حيث انها
هذه الصورة واما تشخص الصورة بذات الهيولى
فغير معقول لوجهين الاول ان تشخصها ليس لاجل
الهيولى المطلقة فان هذه الصورة لا تفارق عن هذه
الهيولى فهي متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى فانها
تعقل ان يكون هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة
والثاني ان ذات الهيولى قابلة ومستعدة فكيف تصير
علة فاعلية للتشخص فظهر ان تشخص الصورة
يكون بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها

وتشخص

وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة
لتشخصها مستلزم الدور وتوهم ان الشيء المطلق غير
موجود بل فان الشيء المأخوذ من حيث هو لا بشرط الاطلاق
موجود خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق موجود ذهنا
هذا وفي الوجه الثاني نظر اذ يجوز ان يكون تشخص الصورة
بذات الهيولى على انها قابلة لا على انها فاعلة كما ان
تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة ايضا كذلك
تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها
فاعلة لتشخصها لكن لا يريد بكونها فاعلة لتشخصها
انها مبدأ له اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة
المطلقة ولا يجوز ان يكون غير الواحد بالعدد فاعلا
للواحد بالعدد بل المراد كونها حالة في الهيولى بتشخصها
لازمة لها بنوعها قوله فهي من حيث انها متشخصة يكون
متقدمة على شكل الاخرى اه وفيه نظر لانه ان اراد بعلية
احديها لشكل الاخرى علية ذاتيها فلا يلزم لزوم تقدمها

سواء كانت متشخصة الى رتبة مقارنة له او لا

التي كانت افراده موجودة في الخارج

اي بشرط عدم مقارنة المتشخصات الخارجية

من حيث انها متشخصة على تشخص الاخرى وان اراد بها
عليتها من حيث انها متشخصة فلزوم التقدم مسلم
لكن لا ينفع الارادة اذ مداره على صدق علية ذات كل منها
لتشخص الاخرى وقد عرفت ان الذات المطلقة موجودة
صالحة للعلية قوله وتقدم العلة اه هذا انما يجب لو كان
للتشخص مدخل في العلية قوله وهو اما الخلاء اه قيل
ثبوت هذا الحصر بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ
اورد في الشفاء في المكان مذاهب منها ان المكان هو
الهيولى ومنها انه الصورة وابطلهما فشهادة الاستقراء
مردودة فالاولى ان الحصر فيهما بناء على ظهور بطلان
غيرهما وقد يؤول القول بالهيولى والصورة فان شارح
المقاصد ذكر ان افلاطون يعبر عن البعد تارة بالهيولى
لتوارد الاجسام عليه وتوارد الصورة على المادة و
تارة بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في الجهات
بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية التي بها يقبل

الجسم

الجسم الابعاد ويتميز عن الجوهر كيف وامتناع كونه جزء
الجسم حيزا له في غاية الظهور فكيف يذهب اليه عاقل
قوله اراد به البعد المجرد اه الاولى انه يقال اراد به البعد
الاعم من ان يكون موجودا او معدوما كما يظهر من بيانه
قوله والسطح الباطن اه في تخصيص السطح بالخصوص
به نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوي مع السطح
الظاهر من المحوي كمكان الافلاك سوى الفلك
الاعظم وقيل المكان هو السطح مطلقا ومكان الفلك
الاعلى هو السطح للفلك المحوي قوله لان الجسم بكليته اه
قالوا للمكان امارات اربعة اتفاقا الاولى ان ينسب
اليه الجسم بلفظة في وما يرادفها واشار اليه بقوله الجسم
بكليته في مكانه والثانية انتقال الجسم عنه الى غيره
ويجب ذكره لان مقصوده يتوقف عليه كما يظهر الثالثة
استحالة حصول الجسمين فيه ولا يبعد ان يقال اشار
اليها بقوله مالئ له لانه لما ملأه الجسم فيمتنع حصول

جسم اخر فيه بديهية الرابعة اختلافه بالجهات والغرض
من بيان الامارات ان المتنازعين في المكان ان لم يسلم
اهلها * امارة لا يصح له تصحيح فائدة بحجة فانه لا
مناقشة في الاصطلاح **قوله** امرا غير منقسم اعم من ان
يكون موجودا او معدوما ونسبيه امرا موهوما او واقعا
قوله وعلى الاول يكون المكان سطحا اقول لا يخفى عليك
انه اما ان يعتبر في امر المذكور الوحدة اولا وعلى الاول
يشكل في مكان الاجسام المحيط بعضها ببعض كالافلاك
وان لم يعتبر فلا يلزم ان يكون المنقسم في جهتين سطحا
اذ يجوز ان يكون سطحين متقاطعين واللايق به التعرض
لهذا ايضا **قوله** لاستحالة الجوهر اه ان اراد استحالته
في نفس الامر فهو مسلم لكن الامر المذكور هنا اعم
لحصول الخلاف تحته وان اراد استحالته وهما فهو ممنوع **قوله**
ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن اه يمكن ان يستدل
عليه بان الحال في المتمكن يكون عرضا قائما به فينتقل بانتقاله

في المكان

في المكان فقيام المكان به مستلزم للدور **قوله** والا
لانتقل بانتقاله ويرد عليه ان المكان قد ينتقل بانتقال
المتمكن اذا كان سطحا كالمكان ما في الصندوق والمحفوف
بكرباس فلو كان عدم انتقال المكان بانتقال المتمكن
لازما للمكان بطل كون المكان سطحا ولا يخفى عليك
ان مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذ للشيء
على طرف السفينة مثلا اذا كان مركبة مساوية لحركتها
لا يتبدل البعد الذي يشغله بل ينتقل بانتقاله **قوله**
يكون المكان بعدا منقسما في الجهات الاولى ان
يقال وعلى الثاني يكون بعدا مساويا اه اذ الثاني
عبارة عن كونه منقسما في الجهات فلا يناسب تفريع
الانقسام في الجهات عليه **قوله** اما ان يكون امرا موجودا
موهوما اه وهذا الموهوم اما ان يمكن خلوه عن
شاغل وهو ما ذهب اليه بعض من المتكلمين اولا
يمكن ذلك وهو ما ذهب اليه الافلاطون منهم

قوله واما ان يكون امرا موجودا اى فى الخارج قائما بذاته و
هو اما غير متناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم
من يجوز خلوه عن التمكن ومنهم من لم يجوزه واما متناه
وهو لا يخلو عن التمكن وذهب اليه افلاطون ومن تبعه
من الاشراقيين واليه ذهب المحقق الطوسى من المتاخرين
قوله لزعمهم انه انما يطلع عليه البداهة لانه كل واحد
يحكم بان الماء فيما بين اطراف الحوض الكوز بان المكان
قد يكون فارغا وقد لا يكون ولا يقال فى السطح انه فارغ
او مملو قوله اى بعد الا انقطاع اشتهار هذا المعنى
لا يوافق اللغة قوله ويتوارد المتمكنات عليه قد ذكرنا ان
القائلين بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه عن المتمكن
ومنهم من يمنعه فقوله ويتوارد المتمكنات يراد توارده
بالبدل نظرا الى المذهب الثانى وبالقوة الى المذهب الاول
قوله وهى الاقسام الاولية للجوهر ستة اى الاقسام
الاولية فى نظر العقل سواء كانت متحققة فى نفس الامر اولا

فيرد

فيرد ان القائلة بانها محضة لا شئ وهم لا يقولون
بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون بالبعد المجرد لا يقولون
بانها محضة قوله والاول بط نقيضه الثانى قد يقال
الثانى ايضا بط لانا نقطع ضرورة بتبدل مكان ما ذكر
من المنتقل فى الصندوق وغيره وحركته ولا تبدل ولا حركة
لمكان المكان سطحى وايضا نقطع بديهة بسكون الواقف
فى الريح مع ان مكانه يتبدل على ذلك التقدير وهو مستلزم
للحركة وقد يجاب بمنع بطلان اللازمين واسناد الحكمين الى
الوهم وكيف يكون الواقف المذكور ساكنا مع انه لا فى كل
آن اينا ولا معنى بكون ذلك حركة لا ينافيه كون الزمان مقدارا
للحركة اذ يجوز كونه مقدار المثل تلك الحالة نعم لا يطلق
المتحرك عرفا عليه لانه بحسبه لا يطلق على الذى ليس منشأ
للحركة واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه متحرك فى المكان
لان المكان عرفا اعم من الحقيقى واما الصندوق فلا يحكم فيه
الا بنوع حركة بل بالحركة فى المكان الحقيقى والمزعوم ٩

من عبارة الشيخ في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة
ما يكون مبدأ الاستبدال فيه فلا يكون الواقف المذكور
متحركا حقيقة وكانه اراد الحقيقة العرفية كما عرفت او
يراد بالحركة التي هي مقدار للزمان اعم من الحركة حقيقة
وما يشبهها من الحالة المذكورة وذكر الشيخ ان الواقف
المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولا بساكن لانه ليس في
مكان واحد زمانا نعم هو ساكن بمعنى عدم تبدل النسبة
الى الامور الثابتة بمعنى انه لو خلى وحاله وترك
عليه مكانه حفظ ذلك المكان وذكر ان الجسم قد يخلو
عن الحركة والسكون في المكان لان لا يكون له مكان او له
مكان لا في زمان او له فيه لكن اخذناه من حيث هو فيه
ان هذا ويمكن على ما ذكره ان يقال المتحرك المذكور ساكن
بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين وهذا السكون يجامع
الانتقال في الآنية الغير الحقيقي **قوله** وقد يجاب عنه
نعم اه فيه نظر اذ حاصل السؤال ان صدق الحكم

السلبي المبني غير مسلم ما لم يعلم وجود البعد عباد
صدق الحكم الفرضي لا يوجب الا وجود المحكوم عليه فرضا
غايته انه لم يتعرض لاصلا لكون الحكم فعليا لظهور ه
ورود الحكم المنع المذكور عليه ولما كان الظاهر التي
اشار الى مذهب المتكلمين النافين للوجود الذهني
لم يعتبر القضية اللاخارجية وبنى الكلام عليها **قوله**
فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه اه فيه ان نفي الامر
عند المتكلمين مساوية للخارج فاذا دل ما ذكره على
انه ليس لا شيئا في نفس الامر فقد دل بناء على مذهبهم
على انه ليس لا شيئا في الخارج فيحصل الالزام فافهم
الحاشية المنسوبة الى الشيخ ههنا من ان المكان موجود
مبناه على الاشراقيين ولا شيء في الخارج عند المتكلمين بمعنى
انه معدوم فيه لا بمعنى انه معدوم في نفس الامر فاسد
وتحقيق مذهبهم ان المكان امر انتزاعي فان العقل بمعونة
القوة المتصرفة التي شأنها التركيب والتحليل ينتزع

يحتمل ان يكون توصيفها للفيل بتقرير اخر ويحتمل ان يكون سهوا الا اضر
من نفسه محل دليل المص لور

من كل جسم بعد بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الزيادة
والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج وتمكن الجسم
في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث يصح ان ينتزع
العقل منه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلا للزيادة و
النقصان قبوله لها في الخارج بذاته فهو غير مسلم وان
اريد قبوله لها بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم
في الخارج بالحيثية المذكورة قوله فتتسع دائرة المناقشة
في الشق الثاني لان خلو البعد المذكور الموجود في
نفس الامر لذاته لا ينافي افتقار البعد الموجود في الخارج
قوله ولا سبيل الى الثاني فان قلت قد ابطل اولا كونه
لا شيئا اى معدوما وبعد بطلانه اذا ابطل كونه موجودا
كما ذكر انه لا سبيل اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد
قلت بطلان كونه معدوما في الخارج الزاما للمتكلمين
النافين للوجود الذهني القائلين بموجودية البعد
وبطلان وجوده في الخارج على ما ذهب اليه الاخرون

لا يوجب

لا يوجب ارتفاع النقيضين عن البعد بحسب نفس الامر
بل يلزم ارتفاعهما على ما ذهب اليه المتكلمون ولا فساد
في ذلك والقول بانه لا يلزم هنا ارتفاع النقيضين عن
البعد اذ المقصود ان المكان يستحيل ان يكون بعدا معدوما
او موجودا فارتفاع النقيضين عن البعد انما هو على تقدير
كونه مكانا فاسد اذ ما ذكره المص يجرى في ارتفاعهما عنه مع
قطع النظر عن كونه مكانا كما لا يخفى قوله وهذا غير مسلم
مع ان المادية اعراض الخ فيه انه حمل مراد المص على ان البعد
هو المقدار العرضي وهذا غير لازم بل يجوز ان يكون مراده
الصورة الجسمية فكلامه في الثاني وهذا موافق لما حمل
العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عليه وان
خالفه السيد السند في حاشية حكمة العين وقال هذا عرض
والصورة الجسمية جوهر على عكس ما ذكره الشارح هنا
وعلى ما ذكره السيد قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا
المذهب قائلا بعرضية هذا البعد وقد يستدل على بطلانه

ايضا بان ذلك البعد يلزم ان يكون متناهيا فيلزم الشكل
والشكل من لواحق المادة وفيه نظر اذ لم يثبت ان الشكل
من توابع المادة بل الثابت ان الاتصال والانفصال من
توابعها قوله كل جسم فله حيز طبيعي فسر بعضهم الحيز
الطبيعي بقوله ما يقتضي طبيعة الجسم حصوله فيه وفيه
نظر اذ الحيز الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ في الشفا
وسينقله انه لا يلزم ان يكون مقتضى الطبيعة ولا
يبعد ان يقال الظاهر ان المراد بالجسم اعم من البسيط والمركب
والمراد بالحيز اما شخصه او نوعه وعلى كل تقدير يشكل
بمركب متساوي بسائطه فانه ليس له مكان طبيعي لا
ولا بنوعه بل انما حصل لا بجمع ولا يمكن دعوى ان
كل مكان حصل فيه هو طبيعي له لما سيجيء من عدم تعدد
المكان الطبيعي قوله قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط
قد يقال عدم الحيز للمحدد بالفعل لا ينافي الدعوى وهو
ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان يكون له حيز طبيعي

ولم يجعل

ولم يجعل فيه لامتناع خلوه من المخصص الموانع الا ان
يقال انه لم يعتد به لذلك ايضا فعلى هذا لا يناسب
تمثيله بقوله اذ ليس اه قوله وقد يجاب ولا يخفى
عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما هو
على تفسيره كما صرح به السائل وفي سؤاله اشعار بما
ذكره حيث قال نعم لو وضع اه وحاصل السؤال ان الحيز
فسر المكان بالسطح المعهود والحيز والمكان واحد على ما
هو المشهور فيما بينهم ولذا حكم شارح حكمة العين
بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يفسر الحيز هنا وعلى
هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب ان اتحادهما عندهم
لم يثبت بل الحيز اعم فلا نقض لكن على هذا لا يناسب من الشارح
الحكم قبل ان يفسر الحيز قوله بان الحيز عندهم اه يعرف
هذا المعنى على الجهة والتشخص والجواب انا نريد
تفسيرا يمتاز به الحيز عن السطح فلا باس بعمومه اعتمادا
على ما سيظهر قوله وانه لم يكن شيء من اوضاعه قد يقال

اعتراضا بانه لم يكن دليلا الزاميا بل تحقيقيا فاعتراضه غير وارد

بجميع ما استدل به في اثبات الحيز هنا بان يقال لو خلي
وطبعه لكان له وضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون
ذلك الا من طبيعة والحق ان لا ضرورة في حيز على حالة
غير الوضع بل يجوز ان يكون تلك الحالة وضعا كما مر فافهم
قوله لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي قيل
نسبه الشريف المحقق في حاشية شرح التجريد الى العامة
فالظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات العوام لا من اصطلاحات
القوم اذ قال قدس سره ان العامة تطلقون لفظ المكان
على ما يعتمد عليه الجسم ويمنعه من النزول فلذلك
يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء المحيط
به مكانا واذا وضع ترس على رأس قبة مقدار درهم لم
يكن مكانه الا ذلك القدر الذي يمنعه من النزول
عندهم انتهى وفيه ان السيد قدس سره ذكر في حاشية
حكمة العين موافقا لما نقل الشارح عن المحقق الطوسي
الذي ذكر هنا واما عند المتكلمين فالحيز هو الفراغ الموهوم

من شأنه

من شأنه ان يشغله الجسم والمكان هو ما استقر عليه
الجسم كالارض للسرير وما في حاشية التجريد من نسبة
المعنى المذكور الى العامة لا ينافي وقوع الاصطلاح عليه
اذ كثيرا ما يكون اطلاقاتهم موافقة للمصطلحات قوله للزوم
من كلام الشيخ اه قال الشيخ في النجاة ان لكل جسم حيزا
ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون لكل مكان له طبيعي او يكون
كل مكان له مكانا له منافيا لطبيعته او يكون كل مكان له
لا طبيعيا ولا منافيا لطبيعته واعني بالمكان هنا المكان
والحيز جميعا فظهر ان هنا اصطلاحين وما يفهم من
الشفاء ناظر الى اصطلاح وقول المحقق ناظر الى آخر
قوله لانا لو فرضنا عدم تأثير القواسر الملازمة مخروطة
لانه يجوز ان يكون القواسر جميع الاجسام وعلى تقديره
انتفائها لا يكون سطح ولا يلزم وجود ما به الامتياز قوله
اي الامور الخارجية المفهوم من الشفاء ان الطبيعي اعم
من ان يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للوازمه المستندة

اليها الجميع ذلك فانه ذكر في طبيعياته ان الواقع بالقوة
والقسر عارض بسبب امر يعرض من خارج وجوهر الشيء قد يمكن
ان يبقى ولا يعرض له الاشياء التي توجد منها بد الامالة كان
لازما للطبائع وليس واجبا ضرورة ان يكون الجسم لا يعرض
الا ويلحقه فعل قاسر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم
قد يمكن ان نفرضه وهو على ما عليه في نفس الامر بغير قاسر
فيبقى وطباعه فلم يكن له بد من ان يكون له اين وشكل ثم قال
فالجسم يلزم من طبيعته التي له ان يكون له حيز وذلك الذي
لولا القاسر يجب ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغير
ذلك قوله فاذن انما يستقيم لقائل ان يمنع هذا اذ يجوز
ان يكون وجوده فيه لكون الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعية
له لا لكونه طبيعيا له واذا فرض تغير المكان والجهة بحاله
يكون الجسم على الوضع الطبيعي واذا انعكس الامر لا ينقل
ذلك الحيز بالطبع ويميل الى الجهة الاولى والحاصل ان
الجهات مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم
لو اتجه

لو اختص الحيز في الوضع لكان الكلام قريبا من التمام قوله
تأثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية او يمكن ان
يتأدى تأثير الفاعل في حصوله في الحيز من الامور الخارجية التي
يفرض فقده عنها لا تأثيره في ايجاده فنقول لا نعلم انه عند
تخليته مع طبعه يكون موجودا او مردود واذ نقول ان الجسم
الموجود بتأثير الفاعل وايجاده مع قطع النظر عن كل خارج
يستقر في مكان لا بد له من مكان ولا يرد عليه منع قوله فله
ان يمنع لا يخفى ان هذا المنع منع للسند الاخص فان القائل
يمنع وجود الجسم وحصوله في حيز على تقدير ويمنع كون الحصول
في الحيز من طبيعته على تقدير اخر بالسند المذكور ومنعه
لا يفيد اذ يرد انه يجوز ان يكون من تأثير الفاعل الذي فرض
انه ليس من الامور الخارجية فلا يثبت انه من طبيعته مع
ان المراد من الاين هنا هو الحيز اذ الكلام فيه ومنعه مكابرة
مع ان هذا المنع بعد قبول ما قاله من ان الجسم عند رفع تأثير
الفاعل القاسر يكون في حيز وتلك المقدمة ليست اجلى

من هذه فليمتنع حصوله في حيز غيره البتة يحتاج الى المنع هف

وايضا في قوله هذا ورد نظر اذ يجوز ان يكون البعد مما

لا ينتهي او غير سطح الفلك الثامن اذ ليس وجوده فوقه

بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض الشخصية

ممكن لا اخطئنا فانظر انه عارض اما يكون لازما للجسم فيكون

المكان مستندا الى لازمه فيكون طبيعيا كما عرفت من ان

الطبيعي لم يمكن ان يكون من مقتضيات لوازمه ولقائل ان يقول

بجواز اختلاف تلك العوارض في الاقتضا فيقتضي كل عارض

حصوله في حيز غير ما اقتضاه الآخر فلا يثبت وحدة الحيز

الطبيعي للجسم قوله جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر

ذ ظاهر ما ذكرنا ما استفدنا من الشفاء ان الحيز الطبيعي

اعم مما يقتضيه الجسم نفسه او لوازمه او هما معا وقد وقع

ههنا لا يتم الا بالعوارض ولا يخفى ان تخلية الجسم عنها

ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن كل

ما هو منفعة وان امكنت عن كل عارض شخصي فعلى هذا لا يلزم

ان يكون

ان يكون الحيز الطبيعي واحدا لجواز ان يكون لكل عارض

مقتضيا لحيز آخر قوله فلا يخفى الاستدلال فيه ان الجسم

بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية اي

القاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس للقاسر

فهو طبيعي له ولا يضر كون التخلية غير ممكن بحسب نفس

الامر اذ الحيز الطبيعي بحسب نفس الامر ليس الا ما يقتضيه

الجسم لو خلي وطبعه ... وذلك ثابت وكون التقدير

غير مطابق للواقع لا يستلزم ان يكون الحيز المطلوب على ذلك

التقدير غير طبيعي في نفس الامر قوله ان طلب الثاني اه

لا يخفى انه لو فسر الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب

غيره يصدق على الثاني كما يصدق على الاول ولا يتم

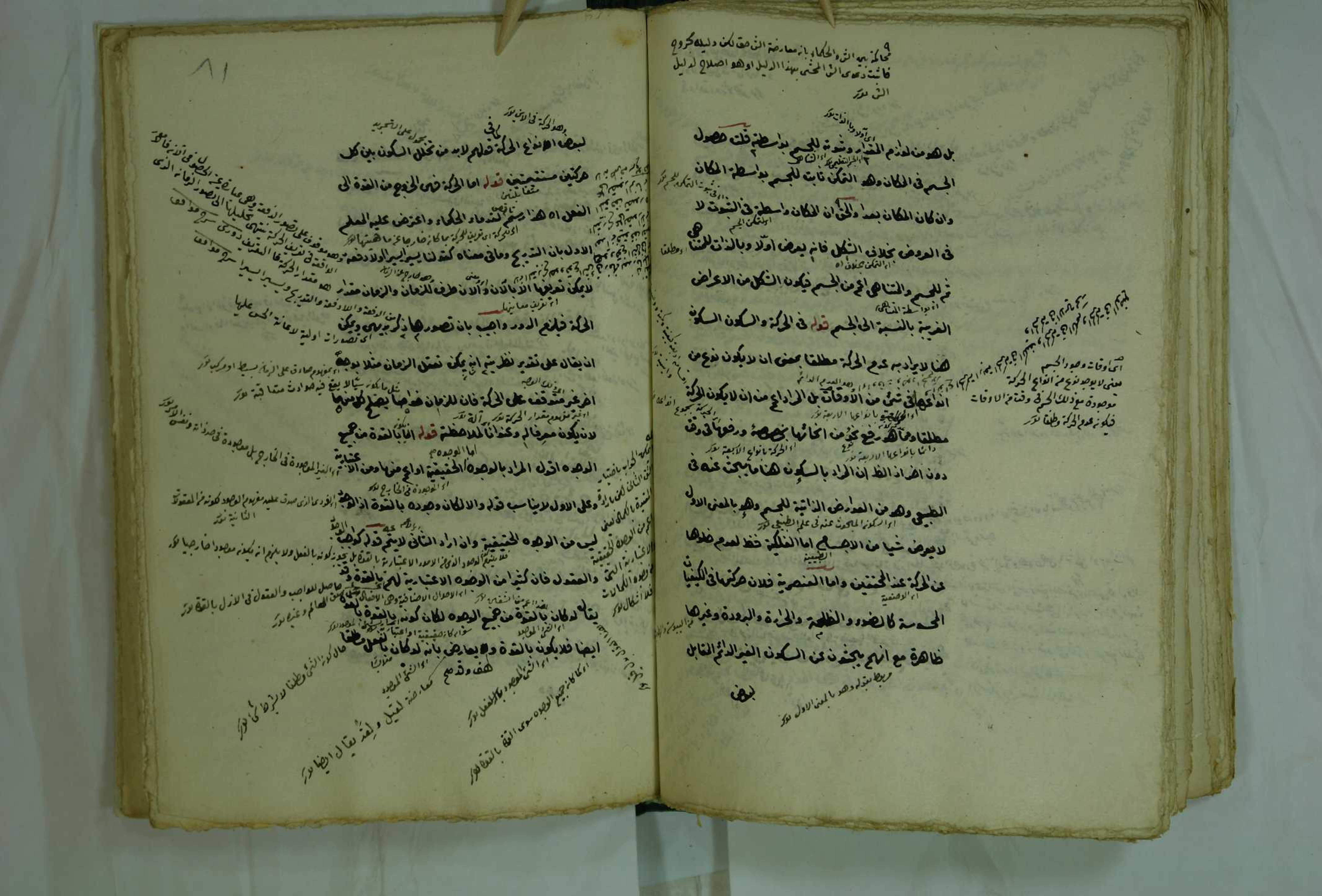
ما ذكره وانما يتم لو فسر بالذي يطلبه الجسم لو لم يكن

فيه او بمجموع الامرين قوله اورد عليه اه لا يخفى ان المراد

من فرض خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا

بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا طبيعيا له تقدم قبيل الجسم
بالنظر الى حيز فرض تخلية لا يجوز ان يكون في تلك الحالة
حاصلا في حيز طبيعي آخر لانه خلاف المفروض فيلزم ان
يكون خارجا عنهما ويساوي نسبته الى كل منهما وعلى هذا
يحصل فيهما او لا يحصل في شيء منهما او في واحد دون الآخر
وكل ذلك باطل وحاصل الكلام ان حصول الجسم في حيز
طبيعي بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع طلب حيز آخر لو كان
طبيعيا ايضا وتقرير الاستدلال مبني عليه والا يلزم ان
يكون عند التخلية خارجا عن كل منهما الى آخر ما ذكرناه
قوله فاما ان يحصل فيهما معا لما كان الحيز اعم من المكان
يجوز ان يكون للجسم حيزان احدهما المكان والثاني الوضع
ويحصل فيهما معا ولكن الوضع انما يكون حيزا في الاماكن
له واما فيما له مكان فمكانه حيزه قلت بلا خفاء وفي دلالة
ما يدل على اقتضاء الوضع في بعض على اقتضائه في كل جسم
واطلاق الحيز عليه في بعض المواد دون بعض تحكم محض
قوله

قوله فان قيل اه قد عرفت انه لا يتم دعوى امكان الحصول
في حيز على تقدير تعدد الحيز الطبيعي فيجري الترديد بين الامور
الثلثة كما ذكرنا مع ان قوله لا يمكن حصوله ان اراد به الامكان بحسب نفس
الذاتي فلا يلزم نفي التعدد بحسب نفس الامر بل على ذلك
التقدير الذي لا يطابق الواقع كما ذكره قبل ذلك قوله
فلانه يحيط به حد واحد فيكون متشكلا اه يفهم منه ان
التشكل ما احاط به حد واحد وقد مر ما فيه من عدم صدقه
على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما ولا يشمل النقص
الذي ذكرنا ثم قوله فقد مر ما فيه من انه انما يلزم لو كان متناهيا
في جميع الجهات والتناهي في بعضها لا يستلزم الشكل لان
الشكل يحصل باعتبار الاحاطة التامة وما ذكره الشيخ
لا يجري هنا قوله ولا يستلزم من حيث هو هي فيه ان البرهان
قائم على تناهي الاجسام فالتناهي لازم لوجود الجسم
وذلك كاف كما هو معترف به في المكان بمعنى البعد كما سيجيء
فان قلت التناهي ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو

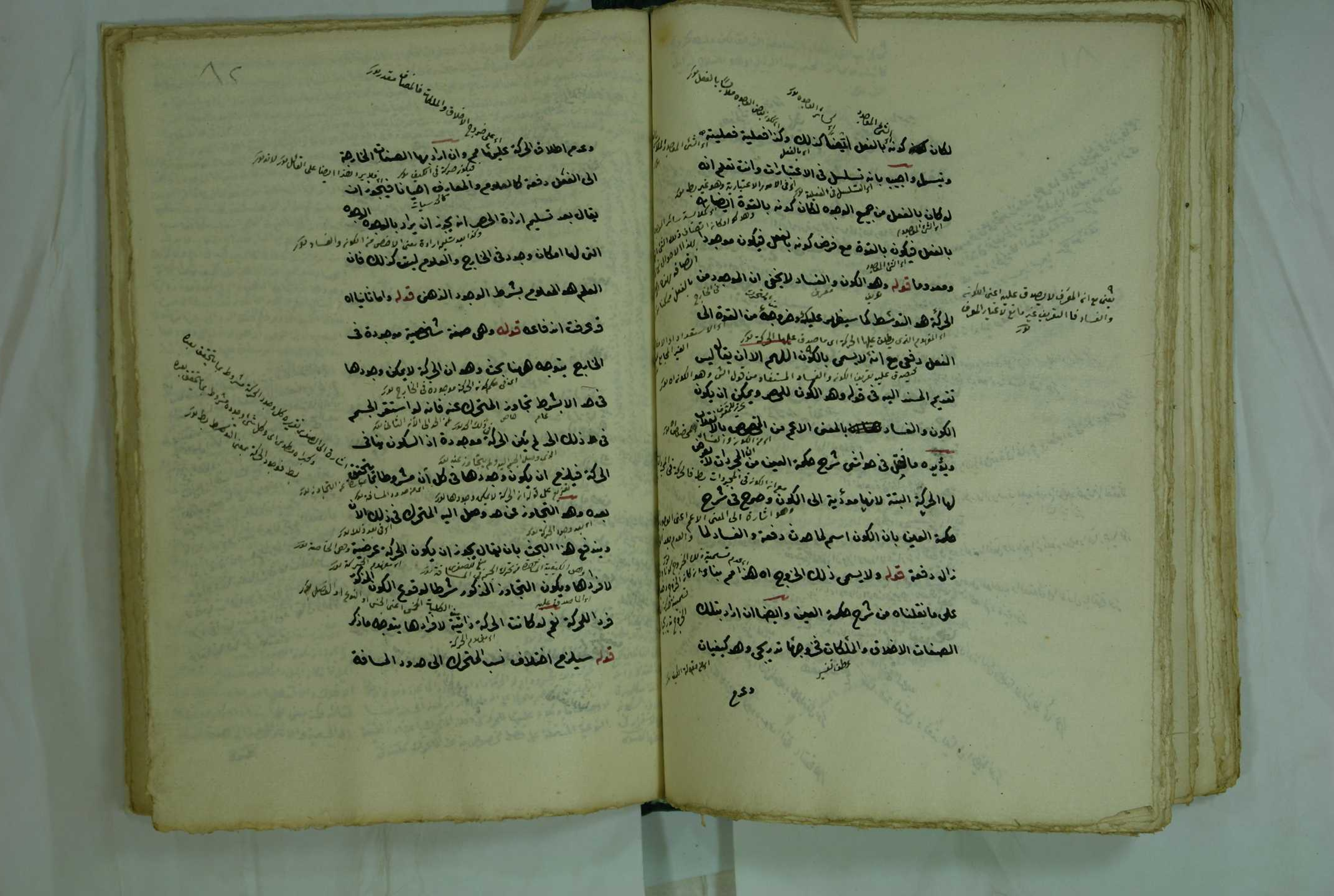


بل هو من لوازم المتحيز وثبوته للجسم بواسطته فلك حصول
الجسم في المكان وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة المكان
وان كان المكان بعدا والحق ان المكان واسطة في الثبوت لا
في العروض بخلاف الشكل فانه يعرض اولا وبالذات للمتناهي
ثم للجسم والمتناهي اعم من الجسم فيكون الشكل من الاعراض
الغريبة بالنسبة الى الجسم قوله في الحركة والسكون السكون
هنا لا يراد به عدم الحركة مطلقا بمعنى ان لا يكون نوع من
انواعها في شيء من الاوقات بل المراد منه ان لا يكون الحركة
مطلقا وما هو نوع من انواعها بخصوصه ورفعها في وقت
دون اخر اذ الظاهر ان المراد بالسكون هنا ما يبحث عنه في
الطبيعي وهو من العوارض الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول
لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فظاهر لعدم خلوها
عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان حركتها في الكيفيات
المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها
ظاهرة مع انهم يجعلونه من السكون الغير الدائم القابل

لبعض

٨١

لبعض الانواع الحركة فعلهم لا بد من تخلل السكون بين كل
حركتين مستقيمتين قوله اما الحركة فهي الخروج من القوة الى
الفعل الخ هذا رسم لقدماء الحكماء واعترض عليه المعلم
الاول بان التدريج وما في معناه كقولنا يسيرا يسيرا ولا دفعة
لا يمكن تعريفها الا بالآن والآن طرف للزمان والزمان مقدار
الحركة فيلزم الدور واجيب بان تصورها ذكر بديهي ويمكن
ان يقال على تقدير نظريته انه يمكن تعقل الزمان مثلا بوجه
آخر غير متوقف على الحركة فان للزمان خواصا يحصل العلم بها
لا بأن يكون معرفا له وكذا الآن لملاحظته قوله الا بالقوة من جميع
الوجوه ان اراد بالوجوه الحقيقية او اعم منها ومن الاعتبارية
وعلى الاول لا يناسب قوله والا لكان وجوده بالقوة اذ الوجود
ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثاني لا يتم قوله كواجب الوجود
والعقول فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد
يقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة بالقوة
ايضا فلا يكون بالقوة ويعارض بانه لو كان بالفعل مطلقا
هف وقد صح



لكان كونه بالفعل ايضا كذلك وكذا فعلية فعليته

ونتسلسل واجيب بانه تسلسل فى الاعتبارات وانت تعلم انه

لوكان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا

بالفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون موجود

ومعدوما قوله وهو الكون والفساد لايخفى ان الموجود من

الحركة هو التوسط كما سيظهر عليك وخروجه من القوة الى

الفعل دفعى مع انه لايسمى بالكون اللهم الا ان يقال ليس

تفسيرا لحسنه اليه فى قوله وهو الكون للحصر ويمكن ان يكون

الكون والفساد بالمعنى الاعم من المخصص بالانقلاب

ويؤيده مانقل فى حواشى شرح حكمة العين من المجردات لايعرض

لها الحركة البتة لانها مؤدية الى الكون وصرح فى شرح

حكمة العين بان الكون اسم لما حدث دفعة والفساد لما

زال دفعة قوله ولايسمى ذلك الخروج اه هذا مبنى

على مانقلناه من شرح حكمة العين والبهمانه اذ تلك

الصفات الاضافات والملكات فخروجها تدريجى وهو كيفيات

وعدم

وعدم اطلاق الحركة عليها مم وان اراد بها الصفات الخارجة

الى الفعل دفعة كالمعلوم والمعارف احيانا فيجوز ان

يقال بعد تسليم ارادة الحصر انه يجوز ان يراد بالوجود

التى لها امكان وجود فى الخارج والمعلوم ليس كذلك فان

العلم هو المعلوم بشرط الوجود الذهنى قوله واما انيا اه

فدفعة انتفاءه قوله وهى صفة شخصية موجودة فى

الخارج يتوجه هنا بحث وهو ان الحركة لايمكن وجودها

فى حد الا بشرط تجاوز المتحرك عنه فانه لو استقر الجسم

فى حد ذلك الحد لم يكن الحركة موجودة اذ السكون ينافى

الحركة فيلزم ان يكون وجودها فى كل ان مشروطا بتحقق

بعده وهو التجاوز عن حد وصل اليه المتحرك فى ذلك الان

ويندفع هذا البحث بان يقال يجوز ان يكون الحركة عرضية

لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون الحركة

فرد الحركة نعم لو كانت الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ماذكر

قوله سيلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة

وهذه الحدود نهايات لاجزاء فرضية للمسافة ان كانت جسما
فتجزيتها انما يكون بالسطوح فى عرض المسافة وان كانت
سطحا فبخطوط وان كانت خطا فبنقاط فظهر ان هذه
الحدود لا تفرض متلاقية بل بين كل حدين جزء من المسافة
فحصول الجسم الى حد يكون فى آن والى حد اخر فى ان اخر بينهما
زمان فلا يلزم تتالى الآنات ولا تركب المسافة من احاد غير
منقسمة ولا كون المتحرك فى حد اكثر من آن واحد قوله يطلق
عليه الحركة بمعنى القطع لانه يقطع المسافة بها قوله فانه
لما يتم اه ادراك الحس يتصور بان يكون حصلا ارتسمه
الجزئين معا للذهن لحصول امر ممتد فيه قوله لانه المتحرك
مالم يحصل اه قيل دليل يدل على عدم وجودها قبل الوصول وحين
الوصول وذلك لا يوجب عدمها مطلقا فان الحصر ممنوع بل
يمكن ان يقال بوجودها فى زمان واقع بين المبدأ والمنتهى
قوله فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة المراد بالمجردات المجردات
ذاتا وفعلا فلا يشكل بالنفوس لانهم قالوا الفكر حركة النفس

فتدبرنا

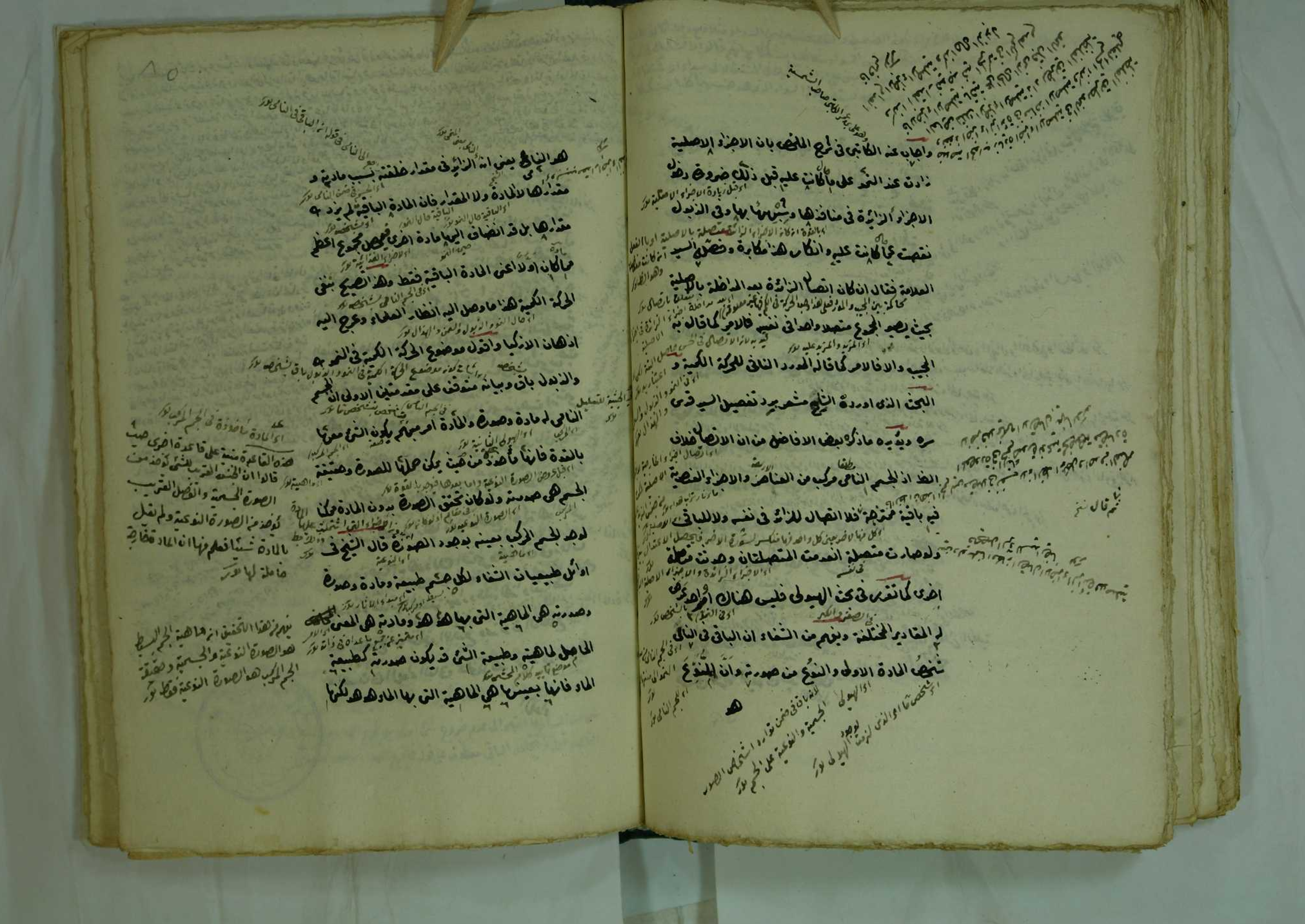
فضعف لانها من مقولة الكيف الا انه يسلم ذلك ويقال
هذا الكلام على سبيل التنبيه لكن لا يدل على عدم قابلية المجرد
مطلقا للحركة ويعلم من تعريف السكون ان الجسم فى مبدأ
الحدوث خال عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه الحركة
فى ذلك الوقت قوله وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين
قال بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا فى مكانه
كان هناك امران احدهما حصوله فى ذلك المكان المعين
والثانى عدم حركته عنه مع انها من شانه والاول امر
ثبوتى اتفاقا من مقولة الاين والثانى امر عدمى اتفاقا
والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء
على الثانى فالنزاع لفظى قوله لكان كل جسم متحركا على
الدوام هذا اذا كانت الجسمية علة تامة لها اما اذا كانت
علة فاعلية كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف
حال الاجسام باختلاف الشرايط وايضا لو كانت علة
تامة فانما يتم الحكم اذا كانت الجسمية ماهية نوعية

يعني ان هذا ان هذا التفاوت تقتضي نظرهم ان يكون الضعيف والقوي صنفين من السواد مثلا مع ذلك هما نوعان
متباينان كالسواد والبياض لكن على هذا يلزم ان يكون جنس السواد مثلا كليا مشككا مع انهم قالوا لا تشكيك في الذاتيات
والذاتيات الا انه يقال لم يثبت ذلك الحكم بدليل وما قيل لعله مبني على ان التشكيك في المشتق لا في مبدأ الاشتقاق
فنا سد اذ الحكم بكون السواد الضعيف والقوي نوعين يستلزم كون السواد الذي هو جنسهما كليا مشككا
سواء جعل الاسود مشككا او لم يجعل كما سوى

قوله كل نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها كما في الحركة من
السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة
وان كانت التفاوت بالشدة والضعف كالسواد القوي
والضعيف مثلا وكما في الحركة من مقدار الى اخر ان قلنا بان
المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة وان قلنا
بتوافقها في الماهية كالانسان الرومي والهندي وتخالفها في
العوارض الخارجية كانت مثالا للحركة من صنف الى صنف
اخر واما الحركة في الاين فالظاهر انها من فرد الى اخر كما
اذا كان المكان بعدا والحركة المستديرة قد يكون انتقالا من فرد
في وضع الى فرد اخر فيه كما في تمام الدورة وقد يكون من صنف
الى اخر ومن نوع الى نوع اخر ايضا قوله هو ازدياد حجم الاجزاء
الاصلية لا يخفى عليك ان لحم الشباب ازيد من لحم الطفولية
مع انه لا يسمى سمنا فلو كان خارجا من التعريف ايضا لا يتمشى
هو قوله وتداخله في جميع الاقطار التداخل في جميع الاقطار
في التعريف غير ظاهر اذ يجوز ان يكون التداخل في جهة او في جهتين

مع انه

مع انه لا حاجة الى هذا القيد اذ المشهور انه لا يخرج
السمن وقد خرج بقيد الاصلية قوله كاللحم والشحم والسمن
اذ دل التشبيه غير مناسب اذ الزائدة منحصرة فيها والاصلية
ما سواها قوله وههنا بحث خلاصة البحث نفي الحركة في
النمو والذبول والسمن والهزال وقد صرح الشيخ المقتول
في المطارحات بنفي الحركة الكمية مطلقا وقال انما هي
بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية بالمداخلة
فيها وللاجزاء الاصلية بالتفرق حتى يمكن للخارجة
التخلل بينها جميعا كما في النمو فانه يتحرك فيه خارجة
الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال
عن بقية الاجزاء كما في الذبول ونفي التخلخل والتكاثف
الحقيقيين بل ارجعهما الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل
الاجزاء اللطيفة في خللها واصطكاك اجزائه
وخروج تلك الاجزاء من خللها واستدل الامام الرازي
على نفي الحركة الكمية في غير التخلخل والتكاثف بما ذكره الشارح



واجاب عنه الكاتبي في شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية
زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول
الاجزاء الزائدة في منافذها وتشبهها بها وفي الذبول
نقصت عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل السيد
العلامة فقال ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية
بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قال به
المجيب والا فالامر كما قاله المورد الثاني للحركة الكمية و
البحث الذي اورده الشيخ مشعر بورود تفصيل السيد قدس
سره ويؤيده ما ذكره بعض الافاضل من ان الانفصال خلاف
الظاهر اذ الجسم النامي مركب من العناصر والاجزاء العنصرية
فيه باقية ممتزجة فلا اتصال للزائد في نفسه ولا للباقي
ولو صارت متصلة انعدمت المتصلتان وحدثت متصلة
اخرى كما تقرر في بحث الهيولى فليس هناك امر واحد في
المقادير المختلفة ويفهم من الشفاء ان الباقي في النامي
شخص المادة الاولى والنوع من صورته وان المتنوع
هو

هو النامي يعني انه الزائد في مقدار خلقته بسبب مادته و
مقدارها لا المادة ولا المقدار فان المادة الباقية لم يزد
مقدارها بل قد انضاف اليها مادة اخرى فحصل مجموع اعظم
مما كان اولا اعني المادة الباقية فقط وهذا التصحيح لمعنى
الحركة الكمية هذا ما وصل اليه انظار العقلاء وعرج اليه
اذهان الاذكياء واقول موضوع الحركة الكمية في النمو
والذبول باق وبيانه متوقف على مقدمتين الاولى ان الجسم
النامي له مادة وصورة والمادة امر مبهم يكون الشيء معها
بالقوة فانها ما هو من حيث يكون حاملا للصورة وحقيقة
الجسم هي صورته ولذا كان تحقق الصورة بدون المادة يمكن
لوجد الجسم المركب بعينه بوجود الصورة قال الشيخ في
اوائل طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة ومادة وصورة
وصورته هي الماهية التي بها هو هو ومادته هي المعنى
الحامل لماهيته وطبيعة الشيء قد يكون صورته كطبيعة
الماء فانها بعينها هي الماهية التي بها الماء هو لكنها

طبيعة باعتبار صدور الاثار والحركات منها وصورة باعتبار
تنويعها النوع مع قطع النظر عن صدور الاثار منها والثانية
انه يجوز ان يكون افراد الاعداد مختلفة وكون بقائه من حيث كونه
فرد البعض وعدم بقائه من حيث فردية البعض الاخر هذا النقض
الشيء المعين لا يصدق فهو باق ومادة مستمرة على الاجزاء
العنصرية حاملة الصورة ولما علمت ان حقيقة الشيء صورته
والمادة معتبرة فيه بالعرض فلا يتغير تشخص الشيء من حيث
انه هو الشيء المعين بتغير مادته بل الشيء من حيث انه شيء
معين هو شخص باق حال الصغر والكبر وغير باق من حيث
انه مركب مخصوص من حيث المادة اذ المادة متجددة مع الصورة
وجود افرادها مقدارها لكن موضوع الحركة هو الشيء
المعين من حيث انه هو ذلك الشيء وهو باق في زمان
وجوده والمقادير المختلفة تتوارد عليه هذا ولقد اطنبنا
لان الموضوع من مزالق الاقدام ومزلات الاعلام قوله
واحدث في الهواء الباقي تخلخلا هذا ثم اذ كيف انه يدخل

الهواء

الهواء من مسام القارورة كيف وقد صرح الشيخ المعلم
في بعض تصانيفه بانه جرب فخرج الدهن من مسام
القارورة بمرور الزمان ولما كان الدهن يخرج من مسامها
فدخول الهواء سيما دفع الخلاء غير بعيد لكن الظاهر ان الجسم
المتخلخل طالب للعود الى ما كان ولا يحصل ذلك الا
بجذب امر يتخلل بعضه المكان فيجذب الماء ويدل على
الجذب وضع اللسان على راس القارورة فانك تحس
بالانجذاب ويرد على الدليل انه برهان اني لانه من المعلول
على العلة والمعلول المعين لا يدل على العلة المعينة اذ هو
مستلزم لعلة ما [illegible] ويمكن التقرير على وجه لا يرد عليه
المنع المذكور اولا بان يقال يجوز ان تكون القارورة من
الحديد الغليظ فيخرج الهواء بالمص ولا يدخل الهواء لعدم
المسام وعلى تقدير تحققه لا يدخل فيه قدر ما يخرج بالمص
فلا يدخل بقدره لا هنا بحركة الهواء عند وضع اليد عليها
وايضا يخرج في ابتداء المص كثير من الهواء ثم يخرج اقل منه

نقل عنه كأنه يقول إن الباقي الذي وصل إلى المرتبة المذكورة يقبل الحركة أعني الخروج بالقسر الذي هو المص وهو أمر سهل
فلا يكون تخلخل ولا تكاثف فأجاب بما ترى انتهى أقول قوله لسهولة حشو مفسد لأنه يشعر بخروج بقسر بل الصواب أن يقول
حركة الباقي قسرا ممكنة بالذات ممتنعة بالغير هناك لاستلزامها الخلاء الممتنع بالذات كذا في

قوله لدفع مثل ذكر انتقال الماء الحار وذلك لأن الحرارة علة لتخلخل الهواء كما أن البرودة علة لتكاثف فلو فرضنا أنه هناك علة أخرى
للتكاثف فعلة التخلخل تعارضها ثم علة التكاثف في صورتي البرودة والحرارة يجوز أن تكون طبيعية إذ الظاهر أن يكون لبعض أجزاء
الهواء بالنسبة إلى البعض الآخر وضع طبيعي كلما أخرج عنه يطلبه لكنه مؤيد لشيء وأما احتمال أن يكون هناك علة قاسرة غير طبيعية
وأن يكون إيجاب تلك العلة التكاثف ودخول الماء
ولو اشتد حرارة الماء غاية الشدة على أن جميع
العلل الخارجية عن الجسم علل موجبة عندهم لا انفصال
عنها أثرها في الجسم إلا الموجب في ذلك الجسم كذا

وهكذا إلى أنه ينتهي إلى مرتبة لا يخرج شيء فلو كان الهواء
بعض في السام لم يكن الحال كذلك بل يخرج الهواء ويتخلخل
الباقي ضرورة والباقي لا تقبل الحركة قسرا بالسهولة قوله
أقول الظاهر أقول لا يمنع من ذلك أنه لا يكون التكاثف
لبرد الماء إذا كان الماء باردا إذ يجوز أن يكون البرودة علة
لذلك وغيرها عند فقدانها يصير علة قوله والحركة في الكيف
لم يظهر علينا أنه انتقال الجسم من كيف إلى كيف تدريجي حتى
يثبت الحركة في الكيف مثلا انتقال الماء البارد إلى الحرارة
يجوز أن يكون دفعيا بأن يتوارد الاستعدادات المختلفة على
الماء حتى يتم استعداده لقبول كيفية الحارة وكون النفس
المنطبعة الفلكية متحركة في الإرادات الجزئية وهي الكيفيات
النفسانية غير ظ ولكن لا يتم ما قيل إن الحركة لا تقع
في جميع الكيفيات بل إنما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف
والكيف في نفسه لا يشتد فإن السواد مثلا إذا اشتد
لبقي ذاته مع الاشتداد فيضم إليه سواد آخر فيلزم اجتماع

السوادين

يعني أن النفس المنطبعة الفلكية بمنزلة القوة الخيالية
في الإنسان والنفس الناطقة الفلكية تريد
بواسطتها الإرادات الجزئية للفلك يعني
من الإرادة إرادة تحريك الفلك من أول
الدورة إلى آخرها فتريد كل دورة الفلكية
على حدة منه

المشاؤون على أن للفلك نفسا منطبعة لا غير
والشيخ الرئيس على أن له نفسا مجردة لا غير
والإمام الرازي على أن له نفسين منطبعة ومجردة
وقال المحقق الطوسي ذلك شيء لم تذهب
إليه أصحاب تلك فإن الجسم الواحد يمتنع أن
يكون ذا نفسين أي ذاتين هما آلة لها
والحق أن له نفسا مجردة وقوة خيالية وهذا
مراد الإمام غاية ما في الباب أنه عبر عن
القوة الخيالية بالنفس المنطبعة منه

السوادين في محل واحد في الحقيقة يشتد سواد الجسم بأن
يبطل عنه سواد ويحصل سواد آخر أشد منه وكذا في جانب
الضعف إذ يجوز ورود أفراد الكيفية الغير المتناهية على
محل واحد من غير اختلاف بينها بالشدة والضعف وقد
يقال لا حركة في الكيف أصلا لأن زوال كيف وحصول
آخر لا يكون في آن والإلم يكن حركة فيجب كونه في آنين
فإن لم يكن بينهما زمان يلزم تتالي الآنات وإن كان بينهما
زمان فإن لم يكن في ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما
فينقطع الحركة إذ لا حركة في الكيف عند عدم الكيف
وإن كان له تلك فإن كانت مستمرة في ذلك الزمان فينقطع
الحركة إذ لا حركة في ~~الكيف عند عدم الكيف~~ مع بقاء الجسم
على حالة واحدة في زمان واحد وإن كان له كيفيات متعددة
فإن بقي شيء منها في الزمن آن تنقطع الحركة وإن وجد
كل منها في آن فقط بلا تخلل زمان يلزم تتالي الآنات
وإن تخلل الزمان فلا حركة في تلك الأزمنة وكذا يقال

لانه كون الافراد بين المبداء والمنتهى بالقوة واتصاف المتحرك بهذه الافراد بالقوة لا بالفعل الذى هو بين المبداء والمنتهى
يستلزم عدم وجود الافراد بالفعل وعدم اتصافه بها بالفعل فيستلزم عدم وجود المكان
بالفعل فيلزم كونه المتحرك غير محاط بالجسم اى المكان الذى عبارة عن السطح الباطن
من الجسم الحاوى فى يلزم الخلاء وهو باطل ضرورة عندهم لمحرر

فى المقولات الباقية وقد يجاب بان الثابت للجسم بين
المبداء والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يعرض
فيها انواع بحيث يمكن فى كل آن يفرض فى ذلك الزمان
ان يكون الثابت فيه واحدا منها وهذه الانواع كالانات كلها
بالقوة وبين كل اثنين زمان فيه شىء من تلك الكيفية
المستمرة الغير القارة فان فرض فيه انات يفرض فيها انواع
وهكذا فتلك الكيفية كسائر متصلة بذاتها يمكن ان يفرض
فيها حدود غير متناهية وهكذا فى البواقى ويرد عليه انه
يلزم انه يفرض فى الزمان المتناهى انات غير متناهية
مترتبة مع كونها محصورة بين حاصرين فيلزم امتناع
الحركة او الجزء الذى لا يتجزى وذهب بعض الاجلة
الى ان المتحرك حال الحركة لا يتصف الابهذه بالقوة
من افراد المقولة وتأييد بقول الشيخ ويلزم منه كونه
المتحرك فى الاين مثلا حال الحركة غير محاط بالجسم
فيلزم الخلاء وايضا يلزم خلو الفلك عن وضع بالفعل

صح
عبارة بعض الاجلة هذا يحتمل امرين الاول كونه
وجود تلك الافراد بين المبداء والمنتهى بالقوة
واتصاف المتحرك حال الحركة قبل الوصول الى
المنتهى بهذه الافراد بالقوة لا بالفعل واعتراض
المحشى مبنى على هذا الامر واما الثانى فمراد بعض
الاجلة بان كونه كل واحد من الافراد بالقوة بين
المبداء والمنتهى واتصاف المتحرك بها بالقوة
ايضا قبل وصول المتحرك اليه واما بعد الوصول فوجود الافراد
بالفعل واتصافه بالفعل فلا يمنع اعتراض المحشى اصلا
وهو الحق والظاهر مراد بعض الاجلة فلا اشكال
لمحرر

فى وقت من الاوقات لدوام حركته ولا وجه لذلك واقول
كل مقولة تقع الحركة فيها لها افراد زمانية منطبقة على
ما يعرض للمتحرك فى انات زمانية من الحدود ولا انفصال
لها بتلك الحدود بل هى متصلة كالخط الذى يعرض فيه
النقط وتلك الافراد الثابتة فى الانات حاصلة مع الاتصال
واتصاف الجسم بفرد المقولة لا يقتضى الا وجوده مطلقا
سواء كان على سبيل الانفصال والاستقلال او لا بل على وجه
الاتصال الا ترى ان السفينة الساكنة على الماء متصفة
بالتمكن ولها مكان بالفعل مع ان بعض مكانها جزء من
سطح الماء المتصل وهو موجود فى ضمنه لكن يرد بعد ان
الانات المتعاقبة كيف يكون متصلة ولنا فى هذا البحث
رسالة فارجع اليها لو اردت تحصيل الكلام قوله وحركة
فى الوضع قيل لا حركة فيه لانه اذا انتقل الشىء من قيام الى
قعود فانه لا يزال فى حكم القائم الى ان يصير قاعدا دفعة
وكذا عكسه وهذا فاسد لانه لا حاجة الى التضاد الحقيقى

في طرفي الحركة وما ذكره من ان الانتقال من القيام الى
القعود يقع دفعة يرد عليه ان الانتقال من البياض الى
السواد الذي هو الطرف كذلك وكذا في الاين لكن الحركة
ليست باعتبار الانتقال الى الطرف بل بحصول الانتقال
في افراد الوضع قليلا قليلا الى ان يصل الى الطرف قوله
اقول ههنا بحث هذا البحث متوجه بالنظر الى ظاهر العبارة
المشهورة بالتعريف لكن لا يبعد ان يكون مراده بما ذكره
التمثيل لا التعريف وهذا كما ذكره الشيخ بقوله واما
كيفية وجود الحركة في الوضع فهو ان كل متبدل وضع
من غير ان يفارق بكليته المكان بان يتبدل نسبة اجزائه
الى اجزاء مكانه والى جهاته فهو متحرك بالوضع لا محالة
لان مكانه لم يتبدل بل يتبدل وضعه ثم ذكر الشيخ
ست اعني بهذا ان كل متحرك في الوضع فهو ثابت في
مكانه بل لا امتناع ان يكون شيء لا يتغير وضعه الا
وهو يتغير مكانه كما لا امتناع ان يكون شيء لا يتغير

كما لاوقد

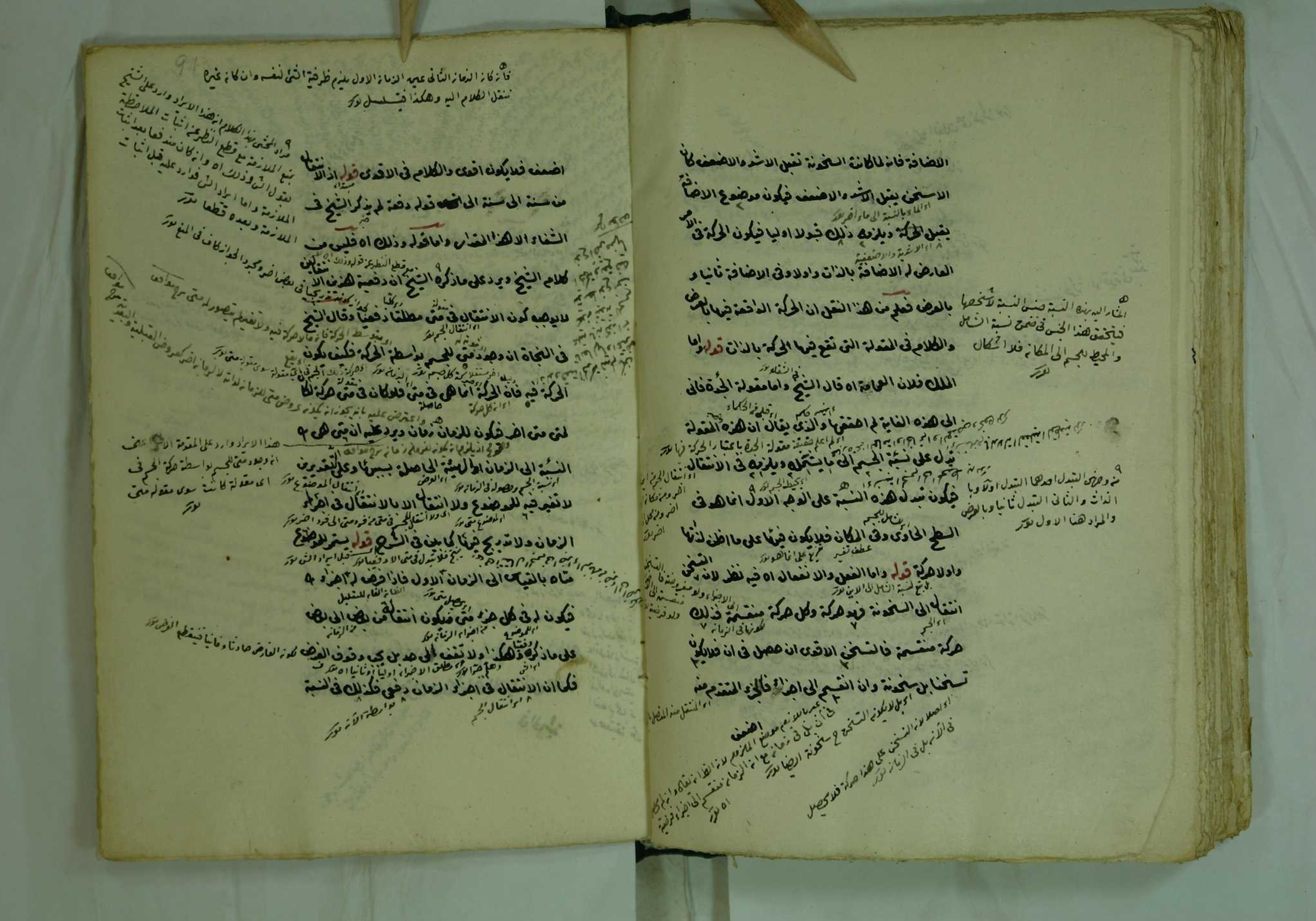
٨٩

كما لاوقد يتغير مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود المتحرك
في الوضع باثبات متحرك ما في الوضع واما انه هل يمكن
ان يكون شيء يتبدل وضعه وحده ولا يتبدل مكانه فليعلم
امكانه من حركة الفلك الاعلى قال الشيخ ان قال قائل ان
الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كذلك فالكل
منه متحرك في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك ولو كان له
جزء فلا تفارقه امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزءا من
مكان الكل ان كان الكل في مكانه وليس مكان الجزء جزء مكان
الكل بل عسى ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد
هذا فليس اذا فارق كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه
اذ الكل والاجزاء والجزئي قد يختلفان ثم ذكر ان كل من
يستقيم يبين ان الوضع فيه حركة ولعل قائلا يقول ان الحركة
في المكان لا يجب ان يكون يتبدل المكان بل يجب ان يكون
متحركا وهو في مكانه وان لم يفارقه ويقال لم يجب ان يكون
مع كونه متحركا متغيرا فانه كان تغيرا لا يتعلق بان يفارقه

وامر يوجد له فهو غير متحرك حقيقة ولا متغير وان تعلق
بامر يتغير سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل والحركة
حاصلة فيه هذا ولقائل ان يقول دعوى عدم تجويز كون
حركة الفلك مكانية مردود لو كان المكان هو السطح الباطن
اما اذا كان عبارة عن البعد فلا يندفع ح الوجه الثالث
بما ذكره اذ المقولة التي تقع فيها الحركة ليست نفس المكان
كيف وهو من مقولة الكم والحركة من الاين اي الهيئة الحاصلة
للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته اليه ولا يخفى ان الفلك
المتحرك على المركز يتبدل نسبته الى مكانه والهيئة الحاصلة
للجسم بسبب نسبته فلا يبعد القول بان حركته اينية
وكون الوضع متبدلا ايضا لا يوجب نفي الحركة الاينية
بل يجوز ان يقال الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية
بالعرض واعلم ان نسبة اجزاء الفلك بعضها الى بعض
ثابتة دائما فيكون حركتها الوضعية باعتبار تبدل نسبتها
الى الامور الخارجية ولا يخفى انه لو فرض تحرك جميع كرة العالم

جملة

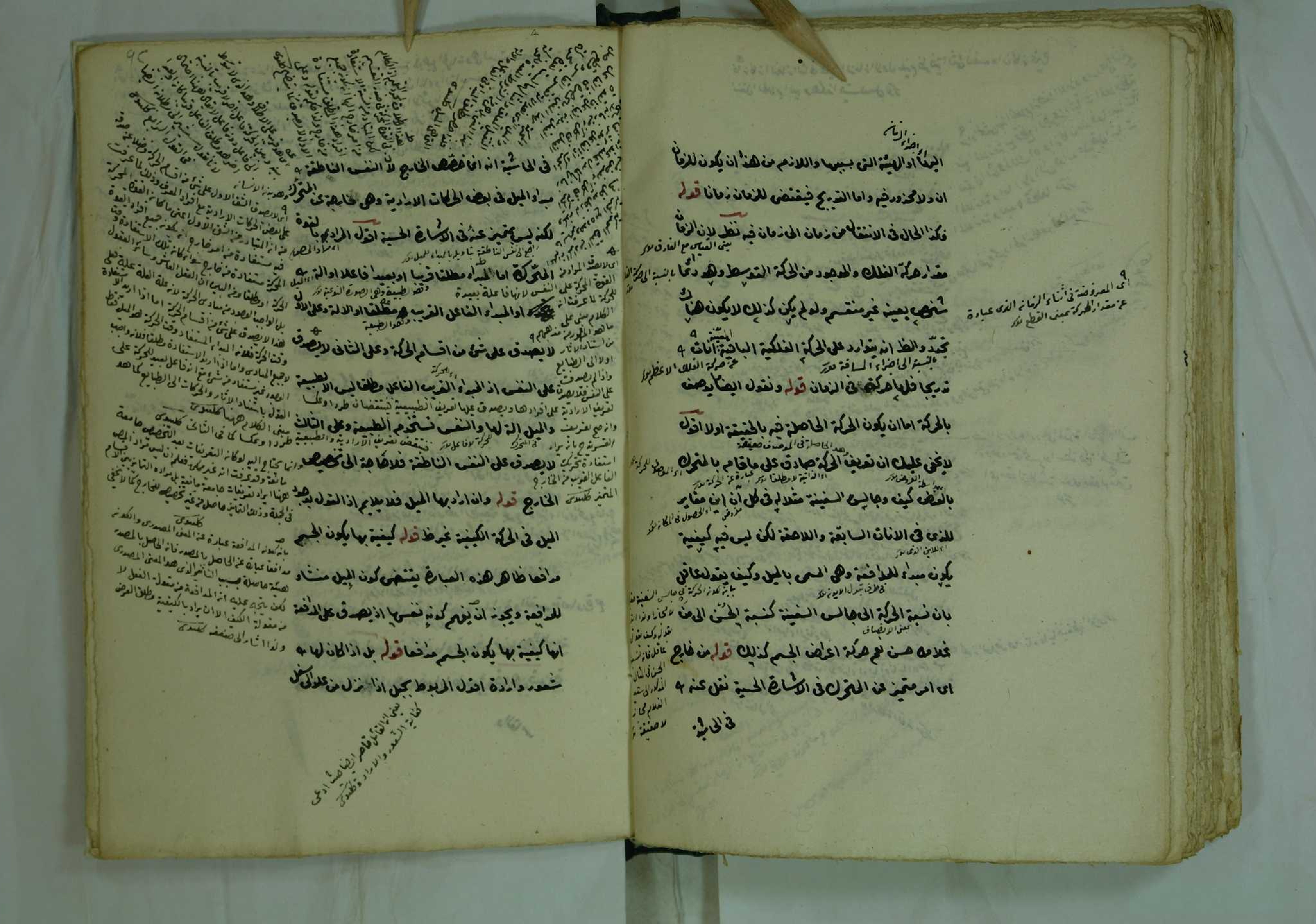
جملة يكون الحركة بعينها الحركة التي كلامنا فيها مع انه
لا يتبدل بالنسبة الى الامور الخارجية وقد ظهر ان المقولة التي
تقع الحركة فيها لا بد ان لا يكون تبدلها مسلوبة بفرض ما يكون
من الامور الخارجية تأمل قوله والاظهر ان الحركة واقعة في
باقي مقولات العرض ايضا مراد القوم بانحصار وقوع
الحركة في المقولات الاربع وقوعها بالذات فان الحركة قد
تقع في مقولة بالذات وهي بالنظر الى مقولة اخرى بالعرض
ووقوعها في سائر المقولات بالذات لا يظهر من التقرير
المذكور قوله اما الاضافة فلانه اذا فرض اه قال الشيخ
في الشفاء اما مقولة الاضافة فيشبه ان يكون الانتقال
فيها من حال الى حال اخرى دفعة واحدة وان اختلفه
في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة واولا وبالذات
في مقولة اخرى عرضت لها الاضافة قبل ذلك اذ الا
من شأنها ان تلحق مقولة اخرى ولا يتحقق بذاتها فان
كانت المقولة مما يقبل الاشد والاضعف عرضت لها



الاضافة فانه لما كانت السخونة تقبل الاشد والاضعف كان
الاسخن يقبل الاشد والاضعف فيكون موضوع الاضافة
يقبل الحركة ويلزمه ذلك قبولا اوليا فيكون الحركة في
العارض له الاضافة بالذات واولا وفي الاضافة ثانيا و
بالعرض فعلم من هذا النقل ان الحركة الداخلة فيها بالعرض
والكلام في المقولة التي تقع فيها الحركة بالذات قوله واما
الملك فلان العامة اه قال الشيخ واما مقولة الجدة فاني
الى هذه الغاية لم احققها والذي يقال ان هذه المقولة
تدل على نسبة الجسم الى ما يشتمله ويلزمه في الانتقال
فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما هو في
السطح الحاوي وفي المكان فلا يكون فيها على ما اظن لذاتها
اولا حركة قوله واما الفعل والانفعال اه فيه نظر لانه التسخن
انتقال الى السخونة فهو حركة وكل حركة منقسمة فذلك
حركة منقسمة فالتسخن الاقوى ان حصل في ان فلا يكون
تسخنا بل سخونة وان انقسم الى اجزاء فالجزء المتقدم منه

اضعف

اضعف فلا يكون اقوى والكلام في الاقوى قوله اذ الاشتغال
من سنة الى سنة الى اخره قوله دفعة لم يذكر الشيخ في
الشفاء الا هذا القدر واما قوله وذلك اه فليس من
كلام الشيخ ويرد على ما ذكره الشيخ ان دفعية هذه الانتقالات
لا يوجب كون الانتقال في متى مطلقا دفعيا وقال الشيخ
في النجاة انه وجد متى للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون
الحركة فيه فان الحركة انما هي في متى فلو كان في متى حركة لكان
لمتى متى اخر فيكون للزمان زمان ويرد عليه ان متى هي
النسبة الى الزمان لا الهيئة الحاصلة بسببها وعلى التقدير
لا تغير فيه للموضوع ولا انتقال الا بالانتقال في اجزاء
الزمان ولا تدريج فيها كما بين في الشرح قوله يستمر الموضوع
مثاله بالنسبة الى الزمان الاول فاذا فرض له اجزاء
فيكون له في كل جزء متى فيكون انتقاله من بعض الى بعض
على ما ذكره دفعة ولا ينتهي الى حد بل يجب وقوف العرض
فكما ان الانتقال في اجزاء الزمان دفعي فكذلك في النسبة



البعد او الهيئة التي بسببها واللازم من هذا ان يكون للزمان
ان ولا محذور فيه واما التدريج فيقتضي للزمان زمانا قوله
فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان فيه نظر لان الزمان
مقدار حركة الفلك والموجود من الحركة التوسط وهو دفعي
شخصي بعينه غير منقسم ولو لم يكن كذلك لايكون هناك
تجدد والظ انه يتوارد على الحركة الفلكية الباقية آنات
تدريجا فلها حركة في الزمان قوله ونقول ايضا يصفه
بالحركة اما ان يكون الحركة الحاصلة فيه بالحقيقة اولا اقول
لايخفى عليك ان تعريف الحركة صادق على ماقام بالمتحرك
بالعرض كيف وجالس السفينة متدلل (?) في كل آن في مغاير
للذي في الآنات السابقة واللاحقة لكن ليس فيه كيفية
يكون مبدءا للدافعة وهي المسمى بالميل وكيف يتوهم (?) عاقل
بان نسبة الحركة الى جالس السفينة كنسبة الحسن الى من
غلامه حسن نعم حركة اعراض الجسم كذلك قوله من خارج
اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية نقل عنه
في الحاشية

في الحاشية انه اي فصل الخارج لا النفس الناطقة
مبدأ الميل في بعض الحركات الارادية وهي خارجة عن المتحرك
لكنه ليس بمتميز عنه في الاشارة الحسية اقول المراد به بالقوة
المتحركة اما المبدأ مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا اوالة
او المبدأ الفاعل القريب مطلقا اوالالة وعلى الاول
لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى الثاني لا يصدق
على النفس اذ المبدأ القريب الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة
والميل الة لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث
لا يصدق على النفس الناطقة فلا حاجة الى تخصيص
الخارج قوله وانما اريد بها الميل فلا يلزم اذ القول بوجود
الميل في الحركة الكيفية غير ظ قوله لكيفية بها يكون الجسم
مدافعا ظاهر هذه العبارة يقتضي كون الميل منشاء
للدافعة ويجوز ان يتوهم كونه نفسها اذ يصدق على الدافعة
انها كيفية بها يكون الجسم مدافعا قوله بل اذا كان لها
شعور وارادة افول (?) الهبوط يكون اذا نزل من علو الى سفل

اي الحركة الاينية التابعة للحركة الكمية عند النمو فانه هناك حركة واحدة اينية في جميع الجهات وهي ليست مقتضى طبيعة مجموع الاجزاء العنصرية الممتزجة فانه جزئي النار والهواء منها علويان وجزئي الماء والتراب سفليان فان تساوت العلوية والسفلية لم يكن للمجموع ميل الى جهة وان غلبت العلوية على السفلية او بالعكس كان للمجموع ميل الى العلو او الى السفل وعلى كل تقدير لا يكون لمجموع الاجزاء الممتزجة ميل الى الجهات المختلفة بل يجعله الطبيعة النوعية السارية لذلك المجموع مائلا الى جهات مختلفة فتلك الحركة قد تنسب الى الاجزاء مع قطع النظر عن الصورة النوعية لذلك النبات السارية في مجموع تلك الاجزاء فيقال هي حركة الاجزاء وقد تنسب الى الكل اعني مجموع الاجزاء والصورة السارية فيها باعتبار

مع ارادته السفن لم شعور ولجهة وارادة مع ان حركة ليست
ارادية **قوله** كان مبدء الميل هناك هو الطبيعة اقول ان اريد
بالمبدء الفاعل القريب في الحركة الارادية ايضا هو الفاعل
القريب ولا شعور لها وان اريد به الفاعل مطلقا لا يندفع قول
القائل **قوله** وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة
القسرية اعلم انه قد يكون حركة واحدة طبيعية وقسرية
باعتبارين كحركة النباتات فانها لتركبها من العناصر المختلفة
الطبائع ليس لها ميل الحركة الى جهات مختلفة الا من طبيعة
سارية في الكل مستتبعة لها فحركة الاجزاء من جهة ذواتها
وطبائعها قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة النوعية التي
له طبيعية وقد ينتقض هذا الحكم بحركة النبض فانها
خارجة من الاقسام المذكورة اذ الطبيعة اما صاعدة او
هابطة والارادية صادرة عن شعور وارادة والقسرية صادرة
عن خارج وهي ليست شيئا منها وقد يدفع بمنع حصر الطبيعية
في الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعية وقيل هي قسرية

والقاسر

والقاسر هو الروح لجذبه الهواء ودفعه ما يحصل عن تعرض
للطرف الانقباض والانبساط وقد يدفع بان النبض هو
الحركة البسيطة وهذه مركبة ونسميها حركة تسخيرية **قوله**
فصل في الزمان اي في بيان وجوده عينا على ما هو الظاهر
من كلامهم وفيه اختلاف فانه منهم من ظن عدمه مطلقا
وقيل ثبوته وهمي لا عيني وقيل انه واجب الوجود وقيل هو
الفلك الاعظم وقيل هو حركته وهو عند محققي الحكماء مقدار
حركته **قوله** على مقدار معين من السرعة قد يفرض الحركتان
على مقدار من السرعة مع الترتيب في الابتداء والمعية في
الترك ويتوهم ان هذا الترتيب والمعية يغني عن اعتبار
مقدار من السرعة بل يلزمه كون الزمان الثاني اقل من
الاول مطلقا وفيه انه لو اختلفتا بسرعة يجوز ان يتعدا معا
زمانا مع قطع الثانية الكثر **قوله** لان بين اخذ السريعة
وتركها امكان اه لا يلزم من هذا البيان وجود ذلك الامكان
عينا بل يجوز ان يكون ثبوته في الوهم كارتسام الخط

من النقطة النازلة ولعلهم لم يريدوا بشبهة الاعيبة منشأه
وان ارتسامه ليس من مخترعات الوهم قوله اى امر واحد
في المسافتين قد يقال لا نم وحدة ذلك الامر وفيه انه
لا خفاء في ان الحركتين المتفقتين ابتداء وانتهاء يتحد مقدار
زمانهما نعم يختلف مقدار مسافتهما وقد يقال لا نم مغايرته
للحركتين لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة بان يكون ذات
واحدة زمانا باعتبار وحركة باعتبار وسيكشف الحال
مما ذكر في بيان كونه مقدار الحركة فلا تغفل قوله وغير
ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة هذا من قبيل الاستدلال
بالحد على المحدود فلا يتوهم ان فيه مصادرة وبيان هذا
الحكم ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا ليس
بمجرد الاعتبار بل هو امر مطابق لما في نفس الامر وتقدم
الطرفان على الحادث اليومي ليس بالاعتبار كتقدم
صفوف المسجد قوله قدروه بالساعات والايام والشهور
والاعوام فانه ظاهر ان هذه الاعداد ليست مما يجري الوهم

وليس

وليس تحققها بمجرد الاعتبار فان من اعتبر عمر الشيخ
الفاني كطفل لا يصير الحال كذلك فلا بد من ان يكون
الزمان امرا مشتملا على مقادير متناسبة كسائر المقادير
والمعدوم المحض ليس كذلك قوله اقول يمكن ان يجاب
ايضا اه اقول يعلم من بعض ما سبق ان العلم بالمدعى من
هذا الدليل يتوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية الشيء
على العلم بوجود الزمان اذ ما لم يعلم وجوده لم يعلم
ان معية الشيء زمانية فلو كان العلم بوجوده مستفادا
من العلم بتلك المعية لزم الدور [illegible] قوله اقول فيه نظر
اذ لم يثبت اه لا يتوقف بيانه على سبق ثبوته بل يكفي له
ثبوته بوجه ما غير متوقف عليه قوله وانت تعلم انه لا يلزم
اه انت تعلم انه لا يلزم في كلامه دعوى ما منعه بل المفهوم
منه انه يلزم من امتناع اجتماع اجزاء الزمان ان يكون الوجود
في جزء منه متصفا بالوجود في سائر اجزائه ولا يخفى عليك
انه لازم قوله وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة

مبنيان اقول كذا يفهم من كلام الشيخ ايضا لكن فيما ذكروا
في الحركة والزمان نظر اما الحركة فلان ما قيل فيها مستلزم
لبقاء وضع معين للفلك ازلا وابدا مع صيرورته بعينه
في كل وقت بعين وضع اخر بحركته الى الابد وعلى هذا يكون
وضع الفلك والانقلابان في سمتي الرأس والقدم بعينه
وضعه والاعتدالان في السمتين في افق معين وهو هذه
الاستقامة ويلزم ايضا ان يكون المقادير المختلفة المتفاوتة
بالصغر والكبر الواردة على المتحول في الكم عين مقدار
واحد وهو سفسطة ايضا واما في الزمان فلانه متجدد لذاته
فانه لما علم ان تجدد الحركة يكون لذاتها علم انه لابد من متجدد
لذاته وهو الزمان فلو كان الموجود في الخارج منه ما لا ينقسم لانه
السيال ويكون باقيا لذاته ويتجدد الاضافات لم يكن الزمان
متجددا لذاته فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت مغايرة
الزمان للحركة لانه يجوز ان لا يكون الامر الباقي في الحركة
الا الحركة السيالة المتجددة نسبتها واضافتها التي

يحصل

اعلم ان مبنى اعتراض المحشي هذا لزوم الوحدة
الشخصية في مدخلية ما في الحركة للحركة
بمعنى التوسط كما مر اما لو اكتفى فيما
في الحركة بالوحدة النوعية كما هو الظاهر
فالاعتراض ساقط عنهم تأمل

يحصل في الذهن منها الامر الممتد الذهني وان اردت تحقيق
المقام على وجه ينكشف لك المرام فعليك بالرجوع
الى رسالتنا المعمولة في بحث الجاعل **قوله** وهو مقدار الحركة
الخ اعلم ان الزمان في ذاته غير قار الذات فلا يكون قائما
بذاته لوجهين احدهما ان القائم بذاته وجوده وعدمه دفعي
او تدريجي والزمان لو قام بذاته لكان الحاضر منه دفعيا غير
منقسم اصلا فلا يكون انعدامه تدريجيا لانه غير منقسم
فيكون عدمه في آن فيلزم منه تتالي الآنات ولقائل ان
يمنع حصر وجود القائم بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي
مستندا بجواز كون عدمه في نفس الزمان وثانيهما انه لو
قام بذاته فالحاضر منه دفعة لا يجوز انقسامه لانه منقسم
الى ماض ومستقبل والحاضر منه لا يجوز عدم انقسامه
لانه لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود بالمعدوم ولو
كان منفصلا عن السابق واللاحق وعن انعدامه منه يلزم
تركب الزمان من الآنات تأمل والقائم بغيره عرض او صورة

ان اراد ان تجدد الوصف يستلزم تجدد الموضوع في ذاته فذلك ظاهر الفساد والالكان الجسم المتحرك متجددا في ذاته بتجدد الحركة العارضة له وبتجدد الاوضاع والكيفيات وان اراد ان تجدد الوصف يستلزم تجدد الموضوع اما في ذاته او في وصف من اوصافه فسلم لكن يكون قوله وهو الحركة ممنوعا لجواز ان يكون ذلك الموضوع هو الجسم المتحرك فلا يعلم من هذا البيان انه قائم بالحركة بل يجوز ان يكون نفس الحركة بمعنى القطع فالمناسب الاقتصار على دليل القوم لان ما ذكره لا يفيد شيئا مما قصده كلنبوي

فلو كان صريحا يكون مادتها متحركة فيها لان الزمان متجدد غير قار والحركة لا تنتقع في الجوهر كما بين في محله فيكون عرضا وموضوعه لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه متجدد ايضا تجددا متصلا سيالا وهو الحركة فعلم من هذا البيان ان الزمان قائم بالحركة واما انه مقدار لها فلانطباقه عليها حتى ان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في كله والتقدم والتأخر في الحركة تابعان للتقدم والتأخر في الزمان حتى ان التقدم والتأخر في الحركة هو ما حصل في التقدم والتأخر في الزمان قوله لقبوله الزيادة والنقصان فانه قيل من آدم الى نوح اقل وازيد منه الى موسى وقبول الزيادة والنقصان من خواص الكم قوله وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع لا يخفى عليك ان الحركة غير قابلة بالذات للزيادة والنقصان اذ لا يقال حركة اطول بل يقال حركة في زمان اطول او في مسافة اطول بخلاف الزمان فانه

متصف بالاطول والاقصر من غير ملاحظة امر اخر ويعلم من هذا انه متصف بهما بالذات قوله فالزمان مقدار الحركة قد صرحوا بانه مقدار الحركة الفلك المحيط ولم يتبين لي بالبرهان ذلك لكني اظن انه كذلك لان الزمان يعرف باجزائها كالشهور والاعوام والساعات والايام وليست هي الا مقادير تلك الحركة فتلك الحركة لا يكون الا في المقولات الاربع ولا يجوز ان يكون تلك الحركة اينية لانها ان امتدت في جهة يجب ان تنتهي لتناهي الابعاد فاذا انقطعت ينقطع الحركة لانه بين كل حركتين سكونا ولا يجوز ان يكون كمية لانها مستلزمة للاينية لانه تواردة المقادير المختلفة امر يستلزم الحركة في الاين ولم يبطل كونها مقدار الحركة الكيفية لكنها غير متعين الثبوت فذكروا انها وضعية ويجب ان يكون اسرع الحركات لان الزمان يقدر به سائر الحركات بسبب هذه الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم من الاسرع وظ انه ما مقداره اعظم

لايكون مقدارا لها مقدار [illegible] اقل والاسرع ليس الا حركة

الفلك الاعظم ويتوجه على هذا انا نعلم انه لو لم يكن

فلك او لم يكن له حركة لم ينعقد الزمان بل يمكن حركة الا جسم

ولها زمان واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوهم

وذكر انه لو لم يكن حركة مستديرة لجسم مستدير لم يحصل

للمستقيمات فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن

قسرية في كل جسم وحده من غير حركة اجسام اخر منحيز

وان لم يكن حيز الاستحالة ولا يخفى عليك ان ما ذكره يدل

على انه لو لم يكن حركة الفلك لا توجد حركة طبيعية واحدة

ولا ينفي المتعدد منها ولا ينفي سائر الحركات ايضا ولعل

ما ذكره تقريب للافهام وتبعيد للاوهام لا اتمام للمرام

ودفع تام للكلام ثم يرد على ما سبق الا لازم ان الحركة

الابينة تنتهي وتنقطع بل يجوز ان تكون على خط مستقيم

لمحيط دائرة مثلا ثم ما ذكره في بيانه انه يجب ان يكون اسرع

ليس الا كيل شيء فان الزمان امر ممتد متصل يقدر

حركات

الحركات بما بين الانين المفروضين منه ولا تفاوت في جعله

مقدار الحركة بطيئة وبعدية به سريعة وبين عكسه نعم لو وجد

حركة اسرع من اليومية لحركة الخطوط الشعاعية البصرية

على ما ذكر بعضهم بان الابصار بخروجها الى المرئي يجوز

ان يقدر بالحركة اليومية ولا محذور فيه نعم انهم ذكروا ان

الوضع السابق في العناصر معد للوضع اللاحق فلا شيء

من اوضاع العناصر تقتضي بتقديم عدمها والقسر لا يدوم

فكل وضع مسبوق بوضع اخر الى غير النهاية فلها حركات

مستمرة في الوضع فيجوز ان يكون الزمان مقدارها

قوله لكان عدمه قبل وجوده اه اقول يخفى ان هذا حكم

وهمي فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات والحوادث

المتجددة والوقايع المتعاقبة يحكم مع انتفاء الزمان

زمانا ولكن الامر ليس كذلك بل تبدو الزمان عند العقل

باتصال المتجددات وعلى تقدير انتفائها مطلقا لا يحكم

العقل بوجود الزمان وكذا الحال على تقدير عدم الزمان

فقبل وجود الاشياء ليس زمان ومكان ولو سلم ان هذا
التقدم يقتضي زمانا فلا نسلم انه يقتضي زمانا موجودا بالفعل
بل يطلب فرض زمان فان من يلاحظ سبق العدم يفرض
عند ملاحظته زمانا ما قوله وكل قبلية لا توجد مع البعدية
زمانية يرد عليه انه ان اريد ان مثل تلك القبلية تسمى
زمانية اصطلاحا فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم منه كون تقدم
العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى كونه في زمان متقدم
وان اريد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت في زمان سابق
فممنوع وانما يكون كذلك لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة
المشهورة قوله لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء
الزمان اولا وبالذات قد يقال اجزاء الزمان متساوية في
الذات والحقيقة فلا يجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض
بالذات لاستلزامه الترجيح من غير مرجح وفيه ان حقيقة
الزمان ليس الا التجدد وتكثره وتعدده بتعينات وغيرها
فالحقيقة تعين اجزاء الزمان المتساوية في الحقيقة بالتقدم
والتأخر

والتأخر فالجزء المتقدم متعين بذلك التقدم الذي حصل
له والجزء المتأخر متعين بذلك التأخر الحاصل له فلو فرضنا
تأخر المتقدم وتقدم المتأخر يصير المتقدم عين ما فرضناه
اولا متأخرا والمتأخر عين ما فرضناه اولا متقدما وبما ذكرنا
يندفع ما قال الامام الرازي من انه اذا تساوت حقيقة
اجزاء الزمان استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها
بالتأخر لذاته وان لم يتساو لكان انفصال كل جزء عن
الآخر بالماهية فيكون الزمان غير متصل بل ملتئما من الآنات
لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل ولو قبل القسمة لكان
للاجزاء تقدم وتأخر لانه غير قار الذات وهما يستدعيان الاختلاف
في الماهية فرضا فيكون ذلك الجزء مشتملا على اجزاء الزمان
بالفعل والمقدر وحدة فلا يقبل القسمة فيكون آنا ولا
يندفع بما اجاب المحقق الطوسي بان الزمان ليس له ماهية
غير الاتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى
الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر

قبل التجزية فاذا فرضت الاجزاء فالتقدم والتأخر ليسا عارضين

بها حتى يصير الاجزاء ببعضها متقدمة ومتأخرة بل تصور

عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور

تقدم وتأخر فيها لعدم الاستقرار في نفسه واما في حقيقة

غير عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما

ومتأخرا بتصور عروضهما له لانه ليس في كلامه

اخبار لاحد شقي الترديد **قوله** واعترض عليه بانه

انقطاع السؤال عن قولك امس متقدم على اليوم

فيه نظر لان التقدم والتأخر لو لم يكونا من مقتضيات

اجزاء الزمان لم يندفع السؤال باخذ التقدم والتأخر

في العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة

ووجود عمرو مع الحادثة المتأخرة يتوجه السؤال عن وجه

توصيف الحادثتين بالتقدم والتأخر كما انه يتوجه السؤال

عن وجه الحكم بتقدم احدى الحادثتين على الاخرى من غير

توصيف احديهما بالتقدم والاخرى بالتأخر بل يصح

ان يقال

ان يقال الحادثة المتقدمة لاي شيء متقدمة وقد يقال المناقشة

المذكورة مناقشة لفظية اذ الحق انقطاع السؤال عند الانتهاء

الى الزمان اذا لاحظ السائل خصوصية على ما هو موجود

عليه او مرسوم في الخيال مثلا اذا لاحظ احد زمان

كونه في شغل معين علم بمجرد هذه الملاحظة تقدم

بعض اجزائه على بعض حتى لو قيل تولد زيد كان مع ذلك

الجزء المعين اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك الجزء متقدما

على هذا الجزء غايته انه عبر عن احد الجزئين بالامس وعن

الثاني بالغد ولم يرد بذلك اسناد الحكم الى وصفي

الامسية والغدية بل الى ذاتيهما المتصفتين بخصوصيهما

قوله ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم

الواسطة اه الواسطة في الاثبات هي علة الحكم بمعنى الايقاع

والواسطة في الثبوت هي علة النسبة وانقطاع السؤال

لم يدل على نفي الواسطة في الثبوت ايضا اذ لو كانت

للثبوت علة يجوز ان يسأل عنها ثم لقائل ان يقول لانم

الحاصل في اثبات كون الجسم المرئي فوقنا فلكا او في اثبات وجود الفلك على نحو اثبات وجود الواجب في الالهيات

ان المطلوب ههنا نفي الواسطة في التحيز اذ لزوم وجود
امر يقتضي لذاته التقدم والتأخر لما كان التقدم
الواقع في المتحيزات من حيث التحيز لا يفتقر الى ما يوجبه ذاته
اياه وفيه ان التقدم الواقع في المتحيزات تقدم رتبي يقتضي
مبدأ وامورا تتفاوت النسبة بالنظر اليه ودون ذلك لا يكون
اتصاف بالتقدم والتأخر بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن
فيها تبدل الوصفين فالتقدم والتأخر فيها مما ليس للاعتبار
مدخل فيها **قوله** فصل في اثبات كون الفلك مستديرا اقول
الاولى ان يقال في اثبات الفلك اذ الاستدارة مأخوذة في
مفهوم الفلك **قوله** ان ههنا جهتين لا يتبدلان واذا
استلقى الانسان صار قدامه فوقا وتحته خلفا وينعكس
الحال اذا انبطح وبهذا لا يخرج الفوق والتحت عن الفوقية
والتحتية بل يصير وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت و
يوصف الفوق والتحت بوصفين اخرين اعتباريين اعني
كونهما قداما وخلفا ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما

بما ذكره عدم جواز تبدلهما فانه يجوز ان يتبدلا بسبب
من الاسباب **قوله** ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع
بناء على ان تعين تلك الجهات بالوجه والظهر واليمين
والشمال فلهذا اختلف الشخص عن سمت قام اليه يتبدل
الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما ليس بالرأس و
الرجل فلا يتبدلان بالانتكاس **قوله** والاول هو الصحيح
لان الانسان اه وايضا نحن نعلم ان الافلاك المحيطة
بفلك القمر فوقه ويرد انا لا نعلم ان المتجاوز عن فلك
القمر يكون الى جهة الفوق وكذا ما يحيط بفلك القمر
جهة الفوق بل انما هو الفوق وليس كل فوق جهة
قوله لكونها اخذه من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها
تحت وهي متوجهة من التحت الى الفوق لا من جهة
التحت الى جهة الفوق **قوله** وما يلي رأسه بالطبع اه
قد يقال اذا فسر الفوق والتحت بما يلي السماء والارض
لم يتصور فيهما تبدل بخلاف ما اذا فسر بما يلي رأس الانسان

وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان ح كما اذا قام شخصان على
طرفي قطر من الارض فان راس كل منهما وقدمه على
النحو الطبيعي مع ان الجانب الذي يلي راس احدهما يلي
قدم الاخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول
وتحتا بالقياس الى الثاني واجيب بان قوله بالطبع ليس
صفة للراس والقدم بل هو متعلق بالفعل المذكور اي الولي
والقرب ومعناه ان لراس كل شخص وقدمه نسبة طبيعية
مع الجهة في الولي والقرب ولا شك في انا اذا فرضنا
قدم احد هذين الشخصين من حيث راس الاخر لم يكن
على الوجه الطبيعي بل كان ذلك انتكاسا فقربه ليس
بالطبع حين الفرض المذكور فلا يكون تحتا واقول لا يخفى
عليك تكلف الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى
امتداد يلي راسه هو الفوق ومنتهى امتداد يلي رجله هو
التحت اذا كانا على وجه طبيعي ولا يخفى ان ما ذكره لا يستلزم
تبدل الجهتين بل يستلزم تبدل ما هو من جهة الفوق

او من جهة

او من جهة التحت ولا محذور فيه قوله ثم عموا اعتبارها
في سائر الاجسام هذا الاعتبار مبني على الامور
العرفية ولا تحقيق فيه لان كرة الارض ليس لها
شيء من الجهات

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب في وقت الفراغ على يد
اضعف العباد ابراهيم ابن الحاج عفا الله ذنوبه وستر عيوبه

الى كريم ولطف تذهراه
شد ابراهيم زمنبدلان ده كا